RAGIP PAŞA
2386

RAGIP
23

SA

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 2386

T.C.
1923

R.Y
2750

متن هدايه

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الثاني في الطبيعيات وهو مرتب على ثلثة فنون الفن الاول فيما يعم الاجسام وهو مشتمل على عشرة فصول * فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا والاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الآخرين فيلزم الانقسام لا محالة * فصل في اثبات الهيولى كل جسم فهو مركب من جزئين يحل احدهما في الآخر يسمى المحل الهيولى والحال الصورة الجسمية وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا والا لزم الجزء الذي لا يتجزى ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل قابل للانفصال فالقابل للانفصال اما ان يكون هو المقدار والصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان القابل يجب وجوده مع المقبول فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعني من الهيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم يكن والاول مح والا لاستحال حلولها في المحل لان الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها الى المحل فكل جسم مركب من الهيولى والصورة * فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما

ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناهية مع كونه محصورا بين حاصرين هف واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود بالمقدار فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو ايض مح لما مر او بسبب عارض لها وهو ايض محال والا لامكن زواله فامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر فتكون قابلة للانفصال وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة لما مر فيكون الصورة العارية من الهيولى مقارنة للهيولى هف * فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ماله وضع فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى ولا سبيل الى الاول لانها حينئذ اما ان تنقسم في جهة واحدة فتكون خطا او في جهتين فتكون سطحا او في ثلث جهات فتكون جسما وكل واحد منها بط اما انه لا يجوز ان تكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال محال لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين فاما ان تحجب تلاقيهما او لا تحجب لا جائز ان لا تحجب والا لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد هف ولا جائز ان تحجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما تلاقي احدهما غير ما تلاقي الآخر وهو محال واما انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان تحجب تلاقيهما او لا تحجب وكل واحد منهما بط على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض والاول والثاني محالان بالبداهة والثالث ايض محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن فلو حصلت في بعض الاحياز دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو مح ولا يلزم على هذا ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار اولى بموضع لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح * فصل في اثبات الصورة النوعية اعلم ان لكل واحد من الاجسام صورة اخرى غير صورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز

دون بعض اما ان يكون للجسمية العامة او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشترك الاجسام
كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المط ※ هداية اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة
بالفعل قبل وجود الصورة لما مر والعلة الفاعلية للشيء يجب ان تكون موجودة بالفعل قبله بالذات والصورة
ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما تجب وجودها مع الشكل او بالشكل والشكل لا يوجد قبل
الهيولى فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الشكل هف فاذن وجود كل واحد
منهما عن سبب منفصل وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بيناه انها لا تقوم بالفعل
بدون الصورة وليست الصورة ايض غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بيناه انها لا توجد بدون الشكل
وجودها وصح
فالهيولى تفتقر الى الصورة في بقائها والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها ※ فصل في المكان
وهو اما الخلاء او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي والاول بط فتعين
الثاني وانما قلنا والاول بط لانه لو كان خلاء فاما يكون لا شيئا محضا او بعدا مجردا عن المادة لا سبيل
الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل
الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن
الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل فاستحال اقترانه به هف ※ فصل في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي لانا
لو فرضنا عدم تاثير القواسر لكان في حيز معين وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر لا سبيل
الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذا انما يستحقه بطبيعته وهو المط ولا يجوز ان يكون
لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما فاما ان يطلب الثاني اولا
فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا هف
وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا هف ※ فصل في الشكل
كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله
شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود
فيكون متشكلا وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي فلانا لو فرضنا ارتفاع القواسر لكان على شكل
معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه
وهو المط ※ فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج واما

السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وكل متحرك فله محرك غير جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم
لكان كل جسم متحركا والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة على اربعة اقسام حركة في الكم كالنمو والذبول وحركة
في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهو انتقال الجسم
من مكان الى مكان آخر على سبيل التدريج وتسمى هذه الحركة نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون الجسم متحركا على
الاستدارة فان اجزاءه يباين اجزاء مكانه ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على
التدريج ونقول ايض الحركة اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اما ان تكون مستفادة من خارج
او لا يكون فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون فان كان لها شعور فهو الحركة
الارادية وان لم لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية ※ فصل
في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدات معها حركة اخرى ابطا
منها واتفقتا في الاخذ والترك وجدت الحركة البطيئة قاطعة اقل من السريعة والسريعة قاطعة اكثر
واذا كان كذلك كان بين السريعة وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطء
معين وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا فهنا امكان متقدر
غير ثابت وهو المعنى من الزمان وهو مقدار الحركة لانه لا يخ اما ان يكون مقدار الهيئة قارة او لهيئة
غير قارة لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة فهو مقدار
لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة ونقول ايض ان الزمان لا بداية
ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية
فهي زمانية فيكون قبل الزمان زمان هف وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية
لا توجد مع القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف ※ الفن الثاني في الفلكيات وفيه
ثمانية فصول ※ فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتين لا تتبدلان احدهما
فوق والاخرى تحت وكل واحد منهما موجودة ذو وضع غير منقسم في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان
كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك
لما امكنت الاشارة اليها ولما امكن اتجاه المتحرك اليها وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها
لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فاما ان يتحرك من المقصد او الى المقصد فان تحرك

عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة واذا ثبت
هذا فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء وليس في ملاء متشابه والا لما كانت الجهات مختلفتين بالطبع
فلا يكون احديهما مطلوبة والاخرى متروكة هف فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة
عن الملاء المتشابه ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كرى لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او بالكثر
فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذى ليس بكرى لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل
غاية البعد والاقليدية بالنسبة الى ما هو ابعد منه ولا يتحدد به غاية البعد فلا يتحدد به جهة السفل وان
كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما بعد عن بعضها
فهو اقرب عن الآخر وكل ما نفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع فيجب ان يكون بعضها
محيطا بالآخر فحصل المط * فصل في ان الفلك بسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع
لانه لا يقبل الحركة المستقيمة ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان
كل ما يقبل الحركة المستقيمة فانه متجه الى جهة وتارك اخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله
لا به والفلك ليس كذلك بل تتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك
وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون لكل واحد من اجزائه على شكل طبيعى او قسرى لا سبيل
الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعى للبسيط هو الكرة ولو كان كل واحدة كرة
لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثانى لانه لو لم يكن كل واحد منها كرة فيح
يكون طالبا للشكل الطبيعى فيكون قابلا للحركة المستقيمة هف * فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة
لان كل جزء من الاجزاء المفروضة فيه لا يختص بما يقتضى حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوى الاجزاء
في الطبيعة فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة
المستديرة ونقول ايض يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لكان قابلا للحركة لكن التالى
كاذب والمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل من خارج فلا
يكون فيه ميل اصلا فيمتنع ان يتحرك وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل من
خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذى ميل
يتحرك بمثل تلك القوة في عين تلك المسافة والا لكان الشئ مع العايق الطبيعى كهو لا معه هف

لانه لو قبل ميلا من خارج مثلا يتحرك بتحريكه مسافة في زمان لامتناع وقوع الحركة في الآن مدرك

وذلك

وذلك الزمان الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول فاذا فرضنا ذا ميل اضعف من الميل الاول
بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيتحرك بتلك القوة في زمان
عديم الميل مثل مسافته لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية التى في الجسم لانه لو انتقص
شئ من القوة التى في الجسم ولا تزداد السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فظهر ان الجسم
الثقيل الميل والذى لا ميل فيه ح متساويان في السرعة وهو مح وهذا المحال انما يلزم من فرض تحرك
ذلك الجسم الذى لا ميل فيه اذ من فرض الميل الذى نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل
الى زمان ذى ميل لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم
الذى لا ميل فيه اصلا فيكون محالا ونقول ايض لان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت
الطبيعة الواحدة تقتضى امرين متنافيين هف * فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق
والالتيام اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شئ من المحدد الجهات يقبل الكون
والفساد اما الصغرى فقدمر تقديرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فلصورته الكائنة
حيز طبيعى ولصورته الفاسدة حيز آخر طبيعى لما بينا ان كل جسم طبيعى فله حيز طبيعى وكل ما هذا شانه فهو
قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان يكون تحصيله في حيز طبيعى او في حيز غريب فان حصلت
في حيز غريب تقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى وان حصلت في حيز طبيعى فالصورة الفاسدة
كانت حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى واما انه ليس قابلا للخرق
والالتيام فلان ذلك ايض انما يحصل بالحركة المستقيمة * فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة [٧]
لان الحركة الحافظة للزمان اما ان يكون مستقيمة او مستديرة لا جائز ان يكون مستقيمة لانها اما ان
يذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناهية ولا سبيل الى الثانى
لانها لو رجعت لكانت تنتهى الى طرف فيكون منقضية لان بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى
ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول
لاستحال ان يفعل الصورة وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضى كونه غير
موصل لاستحالة اجتماع الميلين فالحال الذى فيه ميل الوصول غير الحال الذى فيه ميل اللاوصول
وكل واحد من الميلين آنى لان الوصول وكونه غير موصل آنى لان حال الوصول [٧] وانقسم فحين ما يكون

٧ قابلا للخرق والالتيام

٧ لو كان زمانا صح

الجسم في احد طرفيه لم يكن واحدا وكذا صيرورته غير موصل واذا كان كل واحد منهما آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها على الحركة هف فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فاذن الفلك متحرك على الاستدارة دائما وهو المط * بداية الحجة المرمية الى فوق عند نزول الجبال تنتهي حركتها الى سكون ايض لان سكونها آني وحركة الجبل زماني وليس بينهما ممانعة * فصل في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته لو لم يكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك الحركة المستديرة مح اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها اليه واما انها ليست طالبة لحالة ملائمة فلان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته والمستديرة ليست كذلك ولا جائز ان يكون قسرية لان القسرية على خلاف الطبع فحيث لا طبع لا قسر * فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال غير متناهية ولا شيء من القوة الجسمانية كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية فهي قابلة للتجزي والجزء منها يقوى على شيء والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء مساويا للكل في التاثير هف ومتى كان كذلك فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني بط اذ المجموع يقوى على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هف فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية فهو متناه * فصل في ان المحرك القريب للفلك قوة جسمانية لان التحريكات الاختيارية الجزئية اما ان يقع على اختيار كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلو وقعت نسبته الى بعض الجزئيات دون البعض لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية تصورات جزئية وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني لان

التصور الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين في الحقيقة او لاختلاف المأخوذ عنه بالصغر والكبر او لاختلاف فيهما في المدرك لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا تجب ان يكون مأخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فيكون الكبر منهما مرتسمة في غير ما رسمت فيه الصغر فينقسم في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني ** الفن الثالث في العنصريات وهو يشتمل على ستة فصول * فصل في البسائط العنصرية وهي الماء والارض والنار والهواء وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية والا لشغل كل واحد منها حيز الآخر والتالي بط فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد لان الماء ينقلب حجرا ينحل بالحيل ماء وكذلك الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء ويتقاطر دفعة والماء ايض ينقلب هواء بالتسخين وكذلك الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين فيما اذا عمل الات خاصة مع تحريك شديد والنار ايض ينقلب هواء كما نشاهد في المصباح ونقول ايض الكيفيات زائدة على صور الطبيعية لانها تستحيل الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية ولو كانت الكيفيات نفس الصور لاستحال ذلك والبسائط اذا اجتمعت في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها المتضادة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر فيحصل كيفية متوسطة من الكيفيات المتضادة متشابهة في اجزائه وهي المزاج * فصل في كائنات الجو اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار الصاعد لان ما يجاوره الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء ثم الطبقة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك وتقاطر فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل فان وصل ينزل ثلجا وان لم يصل ينزل بردا واما اذا لم يصل الطبقة الباردة فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا وان كان قليلا فاضربه البرد فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان اذا احتبس فيما بين السحاب فاذا صعد الى العلو مزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحصل الرعد بتمزيقه وان اشتعل بالحركة كان برقا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل اندفع

الى السفل فصار ريحا وقد يكون لاندفاع يعرض فيصير السحاب من جانب الى جانب آخر وقد يكون لانبساط
الهواء بالتخلخل في جهة واندفاعه الى اخرى وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعدة ونزوله ومن الرياح
ما يكون سموما محرقا لاحتراقه في نفسه او لمروره بالارض الحارة واما قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام
ضوء النير في اجزاء رشية مستديرة واختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام
واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية مستديرة واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا اشتعل النار فيه فانقلب الى النارية وتلهب بسرعة ويرى كالمنطفي واما
الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويبرد بها فينقلب مياها
مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثر [بحيث] لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها العيون واذا غلظ
بحيث لا ينفذ في مجاري الارض اجتمع ولم يمكنه الخروج فتزلزلت الارض * فصل في المعادن
الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة
في الكم والكيف فيكون فيها الاجسام المعدنية فان غلب البخار تولد اليشم والبلور والزيبق وغيرها من
الجواهر المشفة وان غلب الدخان تولد الملح والزجاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض
هذه مع بعض تولد الاجسام الارضية مثل الذهب والفضة * فصل في النبات وله قوة عديمة الشعور
ويصدر منها حركات وافعال مختلفة بآلات مختلفة وتسمى نفسا نباتية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يتولد ويزيد ويغتذي فلها قوة غاذية وهي التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه
فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه ولها قوة نامية وهي التي تزيد في الجسم الذي فيه في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا الى ان يبلغ كمال النشو على تناسب طبيعي ولها قوة مولدة وهي التي تأخذ من الجسم الذي هو فيه
جزءا وتجعله مادة ومبدأ لمثله والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله فلها قوة جاذبة وماسكة
وهاضمة ودافعة والنامية تقف من الفعل الى ان يعجز * فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي
كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فلها قوة مدركة ومحركة واما
المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس واما
التي في الباطن فهو الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة اما الحس المشترك فهي قوة
مرتبة في التجويف الاول من الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة وهي غير البصر لانا

نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما وليس ارتسامها في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو
القطرة والنقطة الجوالة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى عند البصر واما الخيال فهو قوة يحفظ
جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك واما الوهم فهي قوة مرتبة
في التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة
في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في التجويف
الاخير من الدماغ يحفظ ما يدرك القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي
خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي مرتبة في البطن الاوسط من الدماغ من شانها ان تركب بعض
ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضها عن بعض واما القوة المحركة فينقسم الى قوة باعثة وفاعلة اما الباعثة
فهي التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت الفاعلة على التحريك فهي ان حملت
على تحريك يقرب الاشياء المتخيلة ملائمة او نافعة طلبا باللذات تسمى قوة شهوانية وان حملت على تحريك
يدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية واما الفاعلية فهي التي تشنج العضلات
للتحريك * فصل في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يدرك الامور الكلية ويعقل الافعال الفكرية فلها قوة عاقلة يدرك بها التصورات والتصديقات
وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية على مقتضى آراء تخصها وللقوة
العاقلة مراتب المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات بل هي مستعدة لها وهي العقل الهيولاني
المرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية وتنتقل من البديهيات الى النظريات وهي العقل بالملكة
المرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات لكن لا يطالعها بل صارت مخزونة عندها وهي العقل بالفعل
المرتبة الرابعة ان يطالع المعقولات المكتسبة وهي العقل المطلق ويسمى عقلا مستفادا ثم العقل بالملكة
ان كانت الغاية تسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة لانها لو كانت ذات
وضع فاما ان لا تنقسم [او تنقسم] لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل
الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء
الاخر وان كانت مركبة وكل مركب فهو انما يتركب عن البسائط فيلزم انقسام تلك البسائط هف
فنقول ايضا ان تعقل النفوس ليس بآلة جسمانية والا لما كانت بوجود الآلة كالآلة حيث لا يوجد للقوة

كلال وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة هناك تأخذ في
الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس
الناطقة حادثة لانها لو كانت موجودة قبل البدن فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية او لوازمها
لانه مشترك وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ايضا ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض
انما يلحق الشيء بسبب القوابل لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان لكل عارض لازما و
القابل للنفس انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة فتكون حادثة ضرورة

⁂ الفن الثالث في الالهيات وهو مرتب على ثلثة فنون الفن الاول في تقاسيم الوجود وهو مرتب
على سبعة فصول * فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد وجودا في كثيرين والا لكان
الشيء الواحد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة مثل كونه اسود وابيض بل هو معنى معقول في النفس
مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية
لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا واما الجزئي فانما يتعين بمشخصاته الزائدة على
الطبيعة الكلية لان كل كلي لكان نفس تصوره غير مانع من الشركة والشخص من حيث هو هو مانع من
الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية * فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما ينقسم من
الجهة التي يقال له انه واحد وهو قد يكون بالجنس كالانسان والفرس وقد يكون بالنوع كزيد وعمرو
وقد يكون بالمحمول كالقطن والثلج وقد يكون بالموضوع كالكاتب والضاحك وقد يكون بالعدد
كزيد وقد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة كالماء وقد يكون بالتركيب
وهو الذي يكون فيه كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا واما الكثير فهو
الذي يقابل الواحد وبداية الاثنان قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة
واقسامه اربعة احدها الضدان وهما موجودان غير متضايفين كالسواد والبياض وثانيها المتضايفان
وهما موجودان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم
والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا لكن يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الايجاب
الموجود كالبصر والعمى والجهل والعلم ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية
وذلك في الضمير لا في الوجود * فصل في المتقدم والمتأخر المتقدم على خمسة اقسام الاول المتقدم

بالزمان وهو ظ والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد المتأخر الا وهو موجود وقد يمكن
ان يوجد وليس المتأخر بموجود كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر
على عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتيب الصفوف في المسجد الى المحراب
الخامس المتقدم بالعلية كتقدم وجود حركة اليد على حركة القلم وان كان معها في الزمان واما المتأخر
فيقال على ما يقابل المتقدم * فصل في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من
غيره والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره والمحدث
بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو هو موجودا فيه ثم انقضى ذلك الوقت وجاء
وقت آخر وهو فيه موجود وكل حادث زماني هو مسبوق بمادة ومدة لان امكان وجوده سابق على
وجوده والا لما كان قبله ممكنا ثم صار ممكنا فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الى الامكان هف
وذلك الامكان امر وجودي اذ لا فرق بين قولنا امكانه منتف وبين قولنا لا امكان له قبل وجوده
هف وذلك الامكان اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون لا جائز ان يكون قائما بنفسه لما هو بالاضافة
الى ما هو امكان الوجود له فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل وهو المادة * فصل في القوة والفعل
القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر من حيث انه آخر وكلما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة
المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهو عن قوة موجودة له لان ذلك
اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني
ايضا باطل والا لما كان مستمرا لان الامور الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو
المط * فصل في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره وهي على اربعة
اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون
المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول
موجودا بالفعل كالصورة التي للكوز واما الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية
فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة استحال ان يصدر
عنها اكثر من واحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا المعنى كونه بحيث يصدر عنه ذلك
فمجموع هذين المفهومين او واحد منهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركب في ذاته وان كان خارجا كان مصدرا

فكونه مصدراً لهذا غير كونه مصدراً لذاك فينتهي لا محالة الى ما يوجب كثرة في الذات ونقول ايضاً المعلول
يجب وجوده عند وجود العلة التامة اعني عند تحقق الامور المعتبرة في تحققه لانه لو لم يكن واجب الوجود
ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو مح والا لما وجد او ممكن الوجود فيحتاج الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل
فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فثبت ان المعلول يجب وجوده عند
تحقق العلة التامة فيكون واجباً بالغير ممكناً بالذات لانا لو اعتبرناه من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا
العدم * كون الشيء موجوداً لا ينافي تاثير العلة فيه لان الشيء اذا كان معدوماً ثم وجد فاما ان يوصف
العلة فيه بكونها مفيدة لوجوده حال العدم او حال الوجود او في حالتين جميعاً لا جائز ان تفيد وجوده
حالة العدم او في حالتين جميعاً والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة الوجود
فيكون الشيء موجوداً لا ينافي كونه معلولاً * فصل في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصاً بشيء
سارياً فيه او لا يكون فان كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالاً والمسري فيه محلاً ولا بد ان يكون
لاحدهما حاجة الى صاحبه والا لامتنع ذلك الحلول فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجاً الى الحال فيسمى المحل
هيولى والحال صورة او بالعكس يسمى المحل موضوعاً والحال فيه عرضاً واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو
الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في الموضوع وح يخرج عنه واجب الوجود اذ ليس له ورآء
الوجود ماهية واما العرض فهو الموجود في الموضوع ثم في الجوهر ان كان محلاً فهو الهيولى وان كان حالاً فهو
الصورة وان لم يكن حالاً ولا محلاً فان كان مركباً منهما فهو جسم فان لم يكن كذلك فان كان متعلق
بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل والجوهر ليس جنساً لهذه الاقسام اذ لو كان جنساً
لكان ما يدخل تحته مركباً من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة لانها تعقل الماهية البسيطة
فلا يكون مركبة والا لزم انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف واما اقسام الاعراض فتسعة الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة
واللامساواة لذاته وينقسم الى المنفصل كالعدد والى متصل قار الذات كالخط والسطح والثخن والى متصل
غير قار الذات وهو الزمان واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقبل القسمة ولا النسبة وينقسم الى كيفيات
محسوسة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل والى كيفيات نفسانية
حالات كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية

مبحث العرض والجوهر

نحو الدفع كالصلابة او نحو الانفعال كاللين والى كيفيات مختصة بالكميات كالمثلثية والمربعية والزوجية
والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشيء
بسبب حصوله في الزمان واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة واما الملك فهي حالة تحصل
للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله ككون الانسان متقمصاً ومتعمماً واما الوضع فهو هيئة حاصلة بسبب
نسبة اجزآئه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود واما الفعل فهي حالة
تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهي حالة تحصل للشيء بسبب تاثره
عن غيره كالمتسخن ما دام متسخناً * الفن الثالث في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول * فصل في
اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلاً للعدم وبرهانه ان يقول ان لم يكن
في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المح لان الموجودات ح باسرها تكون جملة مركبة كل واحد منها ممكن
لذاته فتحتاج الى علة خارجة والعلم بديهي والخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب
الوجود على تقدير عدمه وهو مح * فصل في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته لان وجوده لو كان زائداً
على حقيقته لكان عارضاً لها ولو كان عارضاً لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقراً الى الغير فيكون ممكناً
لذاته فلا بد من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجوداً قبل الوجود لان العلة
الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فيكون الشيء موجوداً قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية
يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجاً في وجوده الى الغير وهذا مح * فصل في ان وجوب الوجود وتعينه نفس
ذاته اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائداً على حقيقته لكان معلولاً لذاته والعلة ما لم يجب وجودها
استحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه
هف واما الثاني فلان تعينه لو كان زائداً على حقيقته لكان معلولاً لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا يوجد
المعلول فيكون التعين حاصلاً قبل نفسه وهو مح * فصل في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين
واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتمايزين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون
تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود خارجاً
عن حقيقة كل واحد منهما وهو مح لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود ولا سبيل الى الثاني
لان كل واحد منهما يكون مركباً مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب محتاج الى الغير فيكون ممكناً

لذاته هف * فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان لشيء من صفاته عن غيره فيكون حضور ذلك الغير علة لوجود تلك الصفة وغيبته علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن لذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط ان يجب لها الوجود لانها اما ان تجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها من غيره وان كان مع عدمها لم يكن عدمها على غيبته واذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف * فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده فالوجود من حيث هو وجود اما ان يجب له التجرد او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب التجرد يلزم ان يكون وجود الممكنات مجردا غير عارض للماهيات وهو محال لانا نقول المستبع مع الشك في وجوده الخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود الباري مجردا هف وان لم يجب له شيء منهما لكان لكل واحد منهما ممكنا فيكون بعلة فيلزم واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف * فصل في ان الواجب بذاته عالم بذاته لان ذاته مجردة عن المادة وكل مجرد عن المادة فهو عالم بذاته لان ذاته حاصلة له فيكون عالما بذاته لان العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها فالباري تعالى عالم بذاته * تعقل الشيء لذاته انه لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة وهذا المعنى اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته لذاته والا لكان له نفسان احدهما عاقل والاخرى معقول هف * فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها واما الكبرى فلان كل مجرد بالامكان العام يمكن ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه وكل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غ واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه صورة سائر المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه صورة سائر المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه صورة سائر المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات

لذاته في الخارج وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان في الخارج له حالة منتظرة فان قيل لو كان الباري عالما بالكليات لكان فاعلا لتلك الصورة وقابلا لها وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني فيلزم التركيب قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري ومفيدا له وهذا خارج لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصور ومعنى كونه فاعلا له انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم بانهما متنافيان ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته فقد نفى العلم بالحقيقة * فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات على وجه كلي لانه يعلم اسبابها فوجب ان يكون عالما بها لان من علم العلة وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها لكن لا يدركها مع تغيرها والا لكان يدرك تارة منها انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منها صورة عقلية على حدة وواحدة مع الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات هف بل يدركه على وجه كلي كما يعلم الكسوف الجزئي بعينه فانك تقول فيه بانه كسوف يكون بعد حركة كذا من كذا شماليا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين ومع هذا العلم غير كاف لوجود ذلك الكسوف في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة ولما لم يكن الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي * فصل في ان الواجب لذاته مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل شيء معلوم عند المبدأ مناف لماهية فائض عن ذات المبدأ فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما جواده فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق وهو الجواد ** الفن الثالث في الملائكة وهو العقول المجردة وهو مشتمل على اربعة فصول * فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تتقوم بدون الصورة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام

فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب * فصل في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر في الافلاك اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اخس واصغر والاخس والاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف والاعظم ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجود المحوي متأخرا عن وجود الحاوي لان وجود المعلول متأخر عن وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي لا يكون ممتنعا لذاته والا لكان وجوده معه لا متأخرا عنه وقد فرضنا متأخرا عنه هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي ممكنا كان الخلاء ممكنا لذاته هف فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة ⁂ هداية في وجود الحاوي مع سبب المحوي وهو الفلك الاول والعقل الثاني مع ان السبب متقدم على المحوي والحاوي ليس متقدما لان السبب متقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما ⁂ الحاوي والمحوي كل واحد منهما ممكن لذاته وذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك وانما يلزم من وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن * فصل في ازلية العقول وابديتها اما كونها ازلية فلوجوه احدها ان واجب الوجود مستجمع بجملة ما لا بد منها في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة والعقل ايضا مستلزم بجملة ما لا بد منها في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شئ منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة فتكون هي ذات مادة هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود العلة التامة لما مر اما كونها ابدية فلانه لو انعدم شئ منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجودها فيكون الباري تعالى او شئ من العقول قابلا للتغير والحوادث هف * فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد ثبت ان واجب الوجود واحد وان معلوله الاول العقل المحض والافلاك معلولات العقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون في مباديها كثرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاته وواجبة الوجود بعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون به ذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وباعتبار الآخر مبدأ للفلك والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف جهات العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود

لذاته مبدأ للفلك الاول وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه عقل عاشر وهو مبدأ للعناصر ومربيها لما تحت كرة القمر وهو العقل الفعال فيصدر عنه هيولى العنصرية والصور المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية لقبول الصور وليس استعداد الهيولى لقبول الصور من جهة العقل المفارق والا لما تغير بل استعدادها بحسب الحركات السماوية فكل حادث مسبوق بشرط هو حادث لان الحركة المحدثة اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادثات وهذه الحوادث اما ان توجد على الاجتماع او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم امور لها ترتيب في الوجود بلا نهاية ∴ وهو مح فقبل كل حركة حركة وقبل كل حادث حادث لا الى الاول فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدأ معين الى غير النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية على الاولى بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني فاما ان يطابقا الى غير النهاية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص هف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى [زائدة] عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا * خاتمة في احوال الآخرة ⁂ هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شئ يقبل الفساد وشئ يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل له فيكون النفس مركبة ولا سبيل الى الثاني لان النفوس حادثة لما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان [النفس] من مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به اخرى على سبيل التناسخ لتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان وهو مح اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء ذاته الا نفسا واحدة فظهر بقاء النفس بعد الموت ⁂ هداية اللذة ادراك الملائم من حيث انه ملائم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة انما هي ادراك المعقولات بان تتصور قدر ما يمكن ان ينال من [ادراك] الحق الاول وهو انه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية والكائنات العنصرية حتى تصير بحيث ترتسم فيها جميع الموجودات على الترتيب الذي هو بها وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس الناطقة لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسدانية فتكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت

فلكون اللذة حاصلة و عدم حصولها حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو الشواغل البدنية
والعوايق الجسمانية ❊ هداية الالم ادراك المنافي من حيث هو منافي لان الشئ قد يكون منافيا من حيثية دون
حيثية والالم يختص بالجهة التي هي منافيات والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيات المضادة للكمال فالنفس
اذا فارقت وتمكنت فيها الهيات المضادة للكمال كانها صارت صورة للنفس فاذا ادركت المنافي من حيث
هو منافي فيعرض لها الالم ❊ هداية النفس الكاملة بالاعتقادات البرهانية اذا حصلت لها التنزه عن
العلايق الجسدانية اتصلت بعالم القدس في حضرت جلال رب العالمين في مقعد صدق عند مليك مقتدر
فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسدانية بل بقي فيها الهيات المادية تصير بسبب تلك الهيات محجوبة
عن الاتصال بعالم القدس ويحصل لها عند ذلك الم عظيم لكن ليس الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول
مع ترك الافعال التي كانت تبقي تلك الهيات بتكررها ❊ النفوس الناطقة التي اذا ظهر لها ان من شانها
ادراك الحقايق بكتسب المجهول من المعلوم لزم من هذا الكسب شوق الى الكمال فاذا فارقت وليس معها
سبب الكمال يعرض لها الالم العظيم وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع على الافئدة ❊ هداية
النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف اذا فارقت من البدن فكانت خالية عن الهيات البدنية
الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم ولكانت البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة
بتراء واذا لم تكن خالية عن الهيات البدنية الردية فتتالم بفقدان البدن وتبقى في كدر الهيولى مقيدة
بسلاسل العلايق فيكون في غصة وعذاب اليم ومن اراد الاستقصاء والوقوف على مذهب الحكماء
فليرجع الى كتابنا المستمى بزبدة
الاسرار
م

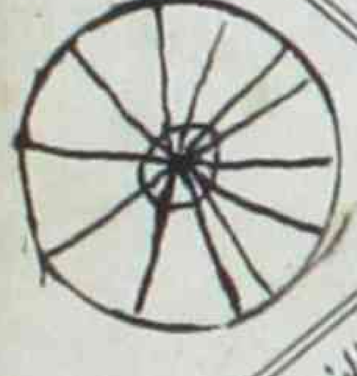
صح

قاضي مير على الهداية

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه وله الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم
ولواحقها والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء
خصوصا على نبينا محمد ممهد جهات العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى آله الواصلين
واصحابه الكاملين * وبعد * فيقول المعتصم بلطف الابدي حسين بن معين الدين
الميبذي اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رأيت كمال عين الاعيان وهو نوع
الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر
في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا شمرت عن ساق
الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها آخذا اياها عن جمع كثير من العلماء وجم
غفير من الحكماء ابدا الله جلالهم وخلد ظلالهم وسمت في ايام التحصيل على اكثر
كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيها بصيرة ومنها الهداية للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين
الى المشتغلين تقرا بها لدي ان اجعل لها من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين
ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت متعذرا بتراكم العوائق وافواج هجومها
وتلاطم العلائق وامواج غمومها فكرروا التماسهم وازدادوا في الاقتباس فرحمة على
وفق مسؤلهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لرحيق
السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويغمضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل

والعناد وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وان الانسان يسابقه السهو والنسيان
على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب
ومنه الاستعانة بفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية
اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا
واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى
حكمة عملية والعلم بالاحوال الثاني يسمى حكمة نظرية ولكل منهما ثلثة اقسام اما العملية
فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى
تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود
والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة
ويسمى سياسة المدينة واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي
وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر
اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي
والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو
العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها
مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر
الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة
اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها
الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان
في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي
ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم يعده منها
لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الخارجية



المأخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة ههنا ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمص رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبيعي فلذا اخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة في المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ومخترعة الوهم فلا نم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها دوائر صغائر موازية لها فيكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطؤ والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات وينكشف بها احكام الافلاك والارض وما فيهما من غرائب الحكمة وعجائب الفطرة بتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا

وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي واخص من الذهن من وجه لامكان تصور الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول لما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين * القسم الثاني في الطبيعيات * قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك ان تقول ان مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه تخصيص اولوية ما ذكرت فاقول لا نم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلام المص على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه والعجب حمل الالهيات فيما يأتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا وحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا * وهو مرتب على ثلثة فنون * لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما * الفن الاول فيما يعم الاجسام * اي الطبيعية اذ هي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان

اطلاق الجسم على التعليمي والطبيعي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد
الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي * وهو مشتمل على عشرة فصول

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى * ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع
لا يقبل القسمة اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب
التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة
الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب
ان يكون المفروض محالا قلنا المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة
فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع * لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين
فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن
مانعا لكانت الاجزاء متداخلة * وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض آخر
بحيث يتحدان في الوضع والحجم مح بالبداهة وايضا * فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا
الوسط والطرف هف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين
غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم * لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز
ان يكون لشئ واحد غير منقسم في حد ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول
ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين
متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شئ
دون شئ كما يشهد به البداهة * ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا
منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا * او واحدا منهما وبعضا من الآخر
* والاول مح والالم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين * بل احد الاقسام
الآخر * فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى
واحد الجزئين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان
تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب

الجسم

الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي بط بما فصل فكذا المقدم
ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء
في نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار
في فرد فعلى هذا انا سب ان يقال في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء
التي لا تتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء فيه
بين جسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام * فصل في اثبات الهيولى *
ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها
معلوم بالضرورة * كل جسم * من حيث هو جسم * فهو مركب من جزئين * اي جوهرين
* يحل احدهما في الآخر * وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو
نوع من انواع الجسم جزءا آخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة
نوعية وسيجئ بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شئ بشئ بحيث يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق
على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات
المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد
في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها ينتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط
في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي
الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها في بعض
وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة
الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا تجب
ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما آخذا
من المشير منتهيا الى نقطة منه فكأن نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو
المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون

امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على الخط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم آخذ من المشير منته الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهذا منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كما في حلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظ واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح

الذی

الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يعمم نظير كلام المص في الالهيات ان حلول الشيء في الشيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يلزم ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت حالا والثاني اعني المنعوت محلا كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به كما ان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول ناعتا والثاني منعوتا به ان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم متعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك اللهم يكتفون لاثبات حلول شيء في آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء * يسمى المحل الهيولى * الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على الجسم الذي يتركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي يتركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية * والحال الصورة الجسمية * فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهيات فلم ذكره المص ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف من الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع اعني الجسم الطبيعي وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما

ولكل من ذلك غنى عن المادة واقول هذا الكلام مبنى على ان الالهى علم باحوال الاشياء
لا تفتقر تلك الاحوال الى المادة والظ فى عبارة اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا تفتقر
تلك الاشياء فى الوجود الخارجى والتعقل الى المادة فوجيهه ح ان يقال لا شبهة
فى ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا فى ان الصورة لا تفتقر اليها فى التعقل واما فى ان الصورة
لا تفتقر اليها فى الوجود الخارجى فلما بينوه من ان الهيولى تفتقر الى الصورة فى الوجود والبقاء
والصورة مفتقرة الى الهيولى فى التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور * وبرهانه ان بعض
الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون فى نفسه متصلا واحدا *
كما هو عند الحس * والا * فان لم يكن اجزاؤها اجساما * لزم الجزء الذى لا يتجزى *
او الخط الجوهرى وهو الذى لا يقبل القسمة الا فى جهة واحدة او السطح الجوهرى
وهو الجوهر الذى لا يقبل القسمة الا فى جهتين واستحالة وجودهما بمثل ما مر فى نفى
الجزء وسيورده المص وان كانت اجزاؤها اجساما ينقل الكلام اليها ولا بد ان ينتهى
الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا يلزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو مح
لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهى المقدار ولا يتوهم ان هذا القول
مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن
ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهى فى الانقسام
الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ما قاله المتكلمون من ان
مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى فى الخارج مح مطلقا عندهم
فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها
تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما فى لا تناهى الاعداد فانها لا تصل الى
حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام
القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا واحدا فى نفسه بل غاية ما يلزم منه انه
يجب انتهائها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام
المتصلة التى ينتهى اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك كيف لا وقد

قال ذيمقراطيس ان مبادى الاجسام اجسام صغار صلبة لا يقبل الانفكاك وان كانت
قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفى هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل الظ
اسقاط لفظ بعض عن المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل
المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان
هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل
واحد لا كلها * ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل * المناسب
للاختصار على قوله فذلك الجسم المتصل * قابل للانفصال اى يطرأ عليه الانفصال *
فالقابل للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون هو المقدار * اى الجسم التعليمى * او الصورة
المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول والثانى والا لزم اجتماع الاتصال
والانفصال فى حالة واحدة * لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال
انعدمت هويتهما وحدثت هويتان اخريان * والقابل * وما يلزمه * يجب وجوده
مع المقبول * اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث
هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو * فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى
من الهيولى * لا يخفى عليك انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة
والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته لو كان
قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما بجسمية بالكلية وايجادا لجسمين آخرين من كتم
العدم وذلك لان الجسم المتصل فى حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال
وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الواحد الذى كان
بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل
بالفعل لا متصلا فى حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من
كتم العدم ولنه بديهى البطلان فلا بد هناك من شىء آخر مشترك بين المتصل الاول
وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشىء باقيا بعينه فى الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما
بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقى بنفسه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم له

المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا متعددا وكل من
ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء المشترك في نفسه واحدا ولا متعددا ولا
متصلا ولا منفصلا اصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته
ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومتعددا منفصلا مع تعدده وانفصال بعضه
عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا
متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به تاعتاله فيكون محلا للمتصل الواحد حال
الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر
المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية
والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى
من اثبات ان الصورة نعتها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره
البعض من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال
والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة
لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض
في شيء يقتضي ان يكون الشيء الاول نعته نعتا للثاني وحلول الجوهر في الشيء
يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض
والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت
يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه وهو مذهب المشائين كارسطو والشيخين
ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول شهاب الدين فذهبوا الى
ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء اخر لكونه متحيزا لذاته
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل
للطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في ذاته وهو من حيث
جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي للانواع الجسم
يسمى هيولى * فاذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب

ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة
الجسمية * اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل او لم يكن والاول مح والا لاستحال حلولها
في المحل لان الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه المستلزم لافتقارها اليه فتعين
افتقارها * لذاتها * الى المحل * وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الاقتضاء لاحتمال
ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا يكون محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما
له عن علة قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء
اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته لكان مستغنيا
عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من
المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة
لجواز ان لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة
للاحتياج الى المحل سواء كان علة لعدم الاحتياج اليه او لا فلا نسلم استحالة حلول الصورة
في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج * فكل
جسم مركب من الهيولى والصورة * هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة
الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما وح يجوز اختلاف
مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت
جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية
وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر فقد انضم هذه الطبيعة في الخارج
الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا
يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان
اختلافه بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون
جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية
العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما

او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق والحصار ما به التخالف بين الجسميات
في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج مم لابد له من دليل وقد يقال
يجب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة
وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج
اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز
اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة
ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة
الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا تعرضها
الا لذاتها فتأمل * فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى * لا يخفى عليك ان
هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل * لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها
في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام * ايراد
بها الابعاد ولا يخرج عن بعد * كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد خطان متفرجان
على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية
لامكن بينهما بعد غير متناهية مع كونه محصورا بين الحاصرين هف * اعترض عليه الشيخ في
الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم منه وجود بعد بين الخطين غير متناهي غاية ما في الباب ان يكون الزائد
الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو
لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا
وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير
المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت
فرضنا الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا
سترة فيه وفيه نظر اذ الاستحالة انما نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود
زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان

الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما فهما يتناهيان بتينك النقطتين كيف لا ويكون
كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل بينهما وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح
بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدأ
واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد ومتزايدة بقدر
واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة آ خطان غير متناهيين لامكن ان نفرض على
خطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة آ كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج
لكان مساويا لكل من خطي آب آج حتى يكون آ ب ج مثلثا متساوي الاضلاع
ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويي البعد
عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج عن آ
ويكون كل من آد آه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع
من مثلث آ د ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي
ز ح ونصل بينهما بخط ز ح حتى يكون كل من اضلاع آ ز ح ثلث اذرع ثم نفرض ح ط
ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه
المذكور هكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه
البعد الاول و ز ح البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب والثانية ان
كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه
مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني ز ح مشتمل على
د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية وكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل
مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية
التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها
موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك
الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد ويلزم منه تناهي
الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد

الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجود في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية * واذا تمهدت المقدمات الثلث فنقول ان امتداد الخطان الخارجان من مبدأ واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد وبحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فبحكم الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصوراً بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد واحد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل واحد من الانسان تشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايض في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نم ان كل مجموع في بعد والثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كانت تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقدارية فكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا لو فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد

على بعد الاصل حتى يكون بعداً اول ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي والتزايد فهو يفيد المط وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار المثل علم حصوله من التزايد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل مح ولو فرض خروج جميعها الى الفصل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقادير يزداد بحسب ازدياد الاجزاء واذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه بالضرورة فيكون ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين

واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد

او حدود فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود * اي حدين او اكثر * بالمقدار * اي الجسم التعليمي او السطح فان اطراف الخطوط اي النقطة لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فانه اذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطان مثلا فيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية فهذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايض فلا وجه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمي وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما كذلك على

اللاتناهي في العرض واقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام الى تلك الهيئة * فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية * اى للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي هي * وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو ح لما مر او بسبب عارض لها وهو ايض محال والا لامكن زواله * اى العارض او الشكل * فامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر فيكون قابلة للانفصال * وقد يقال لا نم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الشمع المتصل المدور اذا كعبت يتغير شكله من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين * وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة * المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى بدليل ما سيأتي * فيكون الصورة العارية المفارقة عن الهيولى مقارنة لها هف * لعلك تقول الحصر مم لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها او المجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة الباقية لامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الا برابطة خاصة هناك فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل او لا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال ينتقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمقارن ممتنع الزوال رد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني

ولما كان

ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا فبزواله يزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من المخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما ان يكون هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فايضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال ايض كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل * فصل في ان الهيولى ايض لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع * اى قابلة للاشارة الحسية * او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم * اى قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد ما هو المتبادر من عبارته وهو ان كل شئ له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع فهو ايض كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقطة قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة انها جزء للجسم الذي هو جوهر ممتد وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء

للسرير مع انها عوض * ولاسبيل الى الاول لانها حالم تنقسم في جهة واحدة فقط
فتكون خطا * جوهريا * او في جهتين فقط فتكون سطحا * جوهريا * او في ثلث جهات
فتكون جسما * طبيعيا اقول لايخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لاشبهة في ان
الشق الثاني من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات
الوضع في الجملة فلانم ان ماله وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في
الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن في ذلك الترديد
حاصرا ووجب ايض حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي
النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملايم لما سيجئ من انها
لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة * وكل واحد منهما بط اما انه لايجوز
ان تكون خطا فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال * اي الجوهري * مح لانه اذا انتهى اليه
طرفا السطحين * قيد هما بعضهم بالمستقيمين الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا لانه لايتم المط
الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال
المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة الى
استقامة جميع اضلاعها * فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب لاجائز ان لايحجب والا
لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل خطين مجموعها اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه *
هف قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس
في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فممنوع اذ لاعظم للخط في
تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لامقدار له
اصلا لايمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وماله مقدار في جهة واحدة فقد امتنع التداخل
فيه من تلك الجهة فقط وماله مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط
دون الجهة الثالثة وماله مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت
فعلى ما ذكرت لايمتنع التداخل في الاجزاء التي لاتتجزى اذ لامقدار لها اصلا
قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير

لو تداخلت لم يحصل من مجموع انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات
الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين الخطين الجوهرين بل بين الجسمين
فالتداخل هناك مح قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث قال لبيان استحالة
التداخل بين الاجزاء التي لاتتجزى ان بداهة العقل شاهدة بان المتحيز بالذات يمتنع ان يداخل
مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو
على تقدير تركب الجسم منها مردود ولان تداخل تلك الاجزاء مح في نفسها سواء تركب
الجسم منها او لا والتفصيل ان يقال البديهة تحكم بان تداخل الجوهر مح مطلقا واما تداخل
غيره فعلى ما فصله المعترض فلا يجري قوله لان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث
هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن
اصل الاعتراض بان هذا معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط
المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما
والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف
اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين
في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا * ولا جائز ان يحجب والا لانقسم الخط في
الجهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الآخر وهو مح واما انه لايجوز ان تكون سطحا
فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب وكل
واحد منهما بط على ما مر في الخط واما انه لايجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت
مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لاسبيل الى الثاني فلانها اذا كانت
غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية فصارت ح ذات وضع بالضرورة
فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض
دون بعض * قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا اجيب بانها
بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلها
فلحوق الصورة لها ممكن بحسب ذاتها والممكن لايلزم منه محال لكن

عوض الصورة لهاستلزم للمح لانقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع به فان استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المح والالم يكن ممكنا بالذات وههنا ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها فى حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة ايا ها يلزم منه المح وقد يقال يجاب ايض بان الكلام فى هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة فى اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هى الآن او كانت فى اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة * والاول والثانى محالان بالبديهة والثالث ايض مح لان حصولها فى كل واحد من الاحياز ممكن * لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية كذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضى حيزا مطلقا لا معينا * فلو حصلت فى بعض الاحياز دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال * قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة لصورة الجسمية على ما سنذكرها فلا يلزم الترجيح بلا مرجح واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا يصح ان يكون مخصصا للهيولى بجزء معين منها وكذلك ان تقول يجوز ان يقارن للهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان الكلى وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلى فلا حاجة فى التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت فى بعض الاحياز فلا بد ان تخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضى ذلك التخصيص لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوى نسبتها اليها ترجيح بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة فى الخارج فلا تقتضى مكانا وقد جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين * ولا يلزم الاعتراض * على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء او على

العلم

العلم صار * المنقلب * اولى بوضع * من اجزاء الحيز الطبيعى لما انقلب اليه مع تساوى نسبتها اليه فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بجزء مع تساوى نسبتها الى جميع الاحياز * لان الوضع السابق يقتضى الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح * اى اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب فى الموضع طبيعى للماء انقلب الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الوضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب فى موضع الهواء فيستقر فيه بعده طبعا فالحصول فى ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك فى الهيولى التى لا وضع لها اصلا * فصل فى اثبات الصورة النوعية * وهى التى تختلف بها الاجسام انواعا * اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز * اى باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه * دون بعض * بل سائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة كما سيجئ وايض هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون مبدأ لامور مختلفة فح * اما ان يكون للجسمية العامة * اى الصورة الجسمية المتشابهة فى جميع الاجسام * او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها فى ذلك الحيز فتعين الثانى وهو المط * لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورتها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فى الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخرى وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التى حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالامر فى العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما فى الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهرى مختص

واعلم ان ويلهم لو تم لدل على ان للاثار والاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد
او متعدد فلا دلالة له عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان
قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد
مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها متعددة الجهات يقتضي بكل جهة ما يناسبها * هداية * ترتفع بها الاشتباه
في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة * اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها
لا يكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر * ان اراد ان الهيولى لا يتقدم على
الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها
عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها
لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا يتقدم على الصورة
تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله * والعلة الفاعلية للشئ يجب ان يكون موجودة قبله *
انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان
اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان
بحسب الزمان * والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل * قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام
كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم لوجوب
وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب وجودها اما مع الشكل ان
لم تتوقف عليه او به ان توقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة
علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم
نفي تقدمها على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت
مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور
لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل
هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة

متاخرة

متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود
وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذا الشكل متاخر
عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخر عنه واجاب عنه المحقق
الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي
ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل
ولا يبعد ان يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في تشخصه الى
الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة
من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا والانسب ح ان يقال
لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا وللقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها
اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منهما لزوال التشخص بزواله وليس كذلك فان
الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى
الكلي منهما فذلك بط قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة
لا يفيد تشخصها * والشكل لا يوجد قبل الهيولى * فهي اما متقدمة عليه او معه
فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت مقدمة على الهيولى بالذات والهيولى
متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة
على الشكل بالذات * لان المتقدم على المتقدم على الشئ متقدم على ذلك الشئ والمتقدم على ما مع الشئ
متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشئ متقدم
على ذلك الشئ لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدم على
الشكل قطعا بناء على ان تحقق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة
الممنوعة * فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل * هذا مبني على ما زعموا ان المتلازمين
يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم
اذ العلة الموجبة ما يمتنع عنده تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا
منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي للمعلول

الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نم انه اذا لم يكن احد
المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الاخر
وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون
وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام * وليست الهيولى غنية من كل الوجوه
عن الصورة لما بيناه انها لا يتقوم بالفعل بدون الصورة * اي بدون ماهيتها فهي تستحفظ المادة
بتواردها وافرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم يقترن بها صورة اخرى انعدمت المادة
فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزول واحدة منها عن السقف ويقام مقامها
دعايم اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعايم * وليست الصورة ايضا
غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا يوجد بدون الشكل * المفتقر الى الهيولى * فالهيولى
تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها * اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان
الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين
ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست
علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة
في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة
الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو
ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه * والصورة تفتقر الى الهيولى في
تشكلها * قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون
الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في
تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل
الاخرى فهي من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن تشخصاتها
الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق ان الشكل
ليس متشخصا بمعنى انه يفيد الهوية بل بمعنى انه لازم للتشخص من حيث هو تشخص
وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم

بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة
تقدمه على نفسه * فصل في المكان وهو اما الخلاء * اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق
الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل * او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي * لان الجسم بكليته في مكانه مالئ له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم
لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما
في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في الجهتين او في الجهات
كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في
المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن
في جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائيين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات
مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد
الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم
من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهو مذهب الاشراقيين ويسمونه
بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البداهة ويخص بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له الاقطار
ويجب ان يكون جوهرا قائما بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر
متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي
تقبل اشاراتها هي جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاولية للجواهر ستة لا خمسة على ما
هو المشهور * والاول بط فتعين الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء
فاما ان يكون لاشيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى
الاول لانه يكون ح خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء
بين المدينتين ولما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لاشيئا محضا *
قيل قبول الزيادة والنقصان انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود

الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم نحو وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت
بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد الترديد بين اللاشئ المحض
في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين
بوجهين ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره المص لا يدل
على انه ليس لاشيا محضا في الخارج بل يدل على انه ليس لاشيا محضا في نفس الامر
وان اراد الترديد بين اللاشئ في نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في الشق
الثاني * ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن
المحل * والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده * فاستحال اقترانه به * اي على وجه
الافتقار * هف * لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد
المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وموقوف على عدم الواسطة بين الحاجة
والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان * فصل في الحيز لكل جسم فله حيز طبيعي * قيل هذا
ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم ليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة
الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة
الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة
الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية
عن غيره طبيعية له وان لم يكن شئ من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا
فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين
بانه غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان
خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي قلت المفهوم من كلام
الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم

الا ويحقه ان يكون له حيز هو اما مكان واما وضع وفي موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي
فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا * لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر *
اي الامور الخارجية * لكان في حيز * معين بالضرورة * وذلك الحيز اما ان يستحقه
الجسم لذاته او لقاسر * اي لامر خارج واما فرضنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه
ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبيعة لم يكن الترديد حاصرا * لا سبيل الى الثاني لانا
فرضنا عدم القاسر * فتعين الاول فاذن انما يستحقه لطبيعته * اذ لا يمكن استناده الى الجسمية
المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية
في اقتضاء خير ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة
وهو المط فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية التي نفرض خلوه
عنها فلا نم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان
او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله فان الاين
من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شئ بدون تحقق التاثير فيما هو
لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة
قلت هذا وارد على القائلين بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فلانه يمنع
ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد واورد عليها ان تخلية الجسم مع طبعه
وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة بحسب
نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل
على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع * ولا يجوز ان يكون
لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما * وخلي
مع طبعه * فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون
الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا * لانه يهرب عنه طالبا لغيره * وقد فرضناه
طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا *
لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه * وقد فرضناه طبيعيا هف * اورد عليه

وهو هيئة تحصل للجسم بالنسبة الى المكان الاين

بان عدم الطلب لمكان طبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح في كون هذا المكان
طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا للمكان الذي هو مطلوبه وقيل
شرح هذا الكلام لو وجد جسم من الاجسام حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما
معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكره
المص واما الثالث فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح اما ان
يتوسط بينهما او يقع في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين
وهو مح وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني
وقد تبين بطلانه واقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان
لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما والتالي باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه
الخلف فكذا المقدم * فصل في الشكل لكل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه
وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل
جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون
متشكلا * وقدم ما فيه فتذكر * وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا
ارتفاع القواسر * اي الامور الخارجية * لكان على شكل معين وذلك الشكل اما
ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا قد فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن
طبعه وهو المط * اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان
طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزم من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة
ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه
وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر
غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو
وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو * فصل في الحركة والسكون
اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج * قيل في
بيانه ان الشيء الموجود بالفعل لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه

والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا بالفعل وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من
جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول او
بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل
فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان
الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج وهو
الحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج من القوة الى
الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا وفسادا واما ثانيا
فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا وفسادا
قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون
هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة
شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحركة الى حدود
المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها
وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم
نسبة المتحركة الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل امر
ممتد ينطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس
المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في الوهم لان
المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت * واما السكون
فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك * فالمجردات خرجت عنه لانه غير متحركة ولا
ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة قيل السكون هو
الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد * وكل جسم
متحرك فله محرك غير الجسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا * على
الدوام * والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة * باعتبار مقولة هي فيها
* على اربعة اقسام * ومعنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من

نوع ذلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف آخر او من فرد الى فرد آخر * حركة في الكم كالنمو * هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويتداخل في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه ازدياد في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيها هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر الحركة في التخلخل والتكاثف والمراد بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويتداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظته ومما يدل على تحققهما ان القارورة الضيقة الرأس اذا كبت على الماء فلا يدخلها الماء فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره

الذي

الذي كان له قبل المص فدخل الماء فيها ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها * وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة * وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر * بل من اين الى اين آخر * على سبيل التدريج ويسمى نقلة * وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين * اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه * لو كان له مكان * ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج * اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى آخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصرة فيما ذكره فان القائم اذا قعد انتقل من وضع الى وضع آخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان الماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى اقوى منه وكذلك اذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخن وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل

المشترك بينهما هو الآن واذا فرض زمانان لم يشتركا في آن فقبيل ذلك الآن يسمى للموضوع
مناه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يسمى له مناه بالقياس الى الزمان الثاني
وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد
عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض
تلك الاجزاء الى آخر دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان
الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر
بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف
بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل تكون الحركة حاصلة في شيء آخر
يقارنه فيوصف هو بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية
والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم * الحركة * الذاتية * اما طبيعية او قسرية
او ارادية لان القوة المحركة * اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلايم قوله * اما ان تكون
مستفادة من خارج * اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية * او لا تكون *
وان اراد بها الميل فلا يلايم قوله * فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون
لها شعور او لا يكون * اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون
الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد ان لم يكن لها [illegible] مستفادة من خارج
وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدأها شعور فالحمل على الاول اولى بالعبارة
* فان كان لها شعور * قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط
من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة * فهي الحركة الارادية *
اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان
للمتحرك شعور وارادة * وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة
من خارج فهي الحركة القسرية * فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة
المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها وهو معدوم * فصل في الزمان اذا
فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة

اخرى

اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك * والاولى ترك الاخذ لتكراره * وجدت
الحركة البطيئة قاطعة * لمسافة * اقل من مسافة * السريعة والسريعة قاطعة * لمسافة
* اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان * اي امر واحد غير
المسافتين والحركتين ممتد يسع * قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها
ببطوء معين * قال الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتدئان معا وتنتهيان معا
وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم
الدور وايضا هذا مبني على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات
السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر
الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام
والمطلوب بيان الحقيقة المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان
يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور اقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت
المعية والسرعة والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف
العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور * وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان *
فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك تفاوتت امكاناتهما * وغير ثابت اذ لا يوجد
اجزاؤه معا * بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة
فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان
واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من
اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان
حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل
في احدها حاصلا في الآخر * فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من
الزمان * وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال
ايضا والثاني امر موهوم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط

تنفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها ينفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع * وهو مقدار الحركة لانه * كم لقبوله الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب منها لتركب المسافة من اجزاء لا يتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو مم * ولا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة * المناسب ان يقول لامر قار * او لهيئة غير قارة * ليتم الحصر لان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والوضع في العرض * لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة * والا يتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهو الحركة فالزمان مقدار الحركة * وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات * ونقول ايضا الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية * قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا تجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتأخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الآخر

الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب ان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لم قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم مأخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التأخر عن اليوم مأخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لم قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لم قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتأخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا كانت تلك في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتأخر لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المط كما لا يخفى * فيكون قبل الزمان زمان هف لانه لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يوجد مع القبلية وكل بعدية لا توجد مع القبلية فهي زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف * الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبيان ان ههنا جهتين لا تتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت * فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى الشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة يطلق على منتهى الاشارات ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات الحسية ومقطعها وبالنظر

مبحث الفلكيات

الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة
اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة
الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان
الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو اقوى
في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي رأسه
بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفتا وهامهم على هذه الجهات
الست واعتبروها في سائر الحيوان ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت
ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه
المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم
ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف
على اعتبار الاجزاء المتمايزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار
عرض قامته باليمين واليسار وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام
والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة وهي تقاطع الابعاد على
قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان
قيام بعض الامتداد على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات
غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير
متناهية * وكل واحدة منها موجودة * قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هي المركز
الذي هو النقطة الموهومة فلا يكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر
* ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما
مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت
الاشارة اليها * وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط
ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم

جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح
فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودة في الخارج بل يلزم احد الامرين اما موجوده
فيه او وجود المحل الذي يتوهم كون المشار اليه فيه * ولما امكن اتجاه المتحرك اليها * قيل
بالوصول اليها او بالقرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم بقصد
بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن فيه ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم
بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح * وانما قلنا انها غير منقسمة * في ذلك
الامتداد * لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك * فلا يجوز حركته
في الجهة لانها ما عنه او اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وانه
مح وح * فاما ان يتحرك عن المقصد * يعني الجهة * او الى المقصد فان تحرك عن المقصد
لم يكن ابعد الجزئين من الجهة * والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة * وان تحرك الى
المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة * والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة
اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليها واذا ثبت
ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها * واذا ثبت
هذا * ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جواهر فكانت قابلة للانقسام
في جميع الجهات كما مر وح لا بد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان تكون قائمة
بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت
قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين
وضعه بالمحدد ايض * فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء * لاستحالته * ولا في ملاء
متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع * لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة
بالطبع * فلا يكون احديهما مطلوبة * لبعض الاجسام * والاخرى متروكة * لذلك البعض
* بهف * لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت والارض والماء
بالعكس * فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه * قيل
لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل ثخن الملاء المتشابه فاذن

هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملاء
المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى
مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة
الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقطة وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات
محدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن
تمحل كما يظهر بادنى تامل * ومتى كان كذلك كان تحددهما بجسم كري لان تحددهما اما ان
يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي
ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق * بحيث لا يمكن
ان يتصور هناك ما هو ابعد منه * والا لتبدلت * جهة السفل * بالنسبة الى ما هو ابعد
منه * فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد * ولا يتحدد به * اي بغير الكري
* غاية البعد * سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد به غايته اصلا
سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد ولم يكن ابعد اذ يمكن ان
يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد * فلا يتحدد به جهة السفل * بخلاف الكرة اذ يتحدد
بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايض لانهما جهتان
متقابلتان مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد
الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز
ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ
وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى
فلا يمكن قطعا * وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم
يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها * في الامتداد الواصل بينهما
* فهو اقرب من الاخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد
عن المجموع * لكونها غاية القرب من البعض الآخر والمناسب ان يقال لان البعد

عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى ان * فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر * والمحيط
من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط به حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد
محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان ورائه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى
الاشارة * فحصل المط * وانت تعلم ان ما ذكره لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت محيط لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا
الاحوال المثبتة في الفصول الآتية فلا تغفل * فصل في ان الفلك بسيط * اي لم يتركب
من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايض وقد يطلق
البسيط على ثلثة معان اخر * الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم الثاني ما يكون كل جزء
مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون
الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في
اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل
في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك * لانه لا يقبل
الحركة المستقيمة * اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما الحركة الجوالة
ونظائرها فانما تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين * ومتى كان كذلك
كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه
بها فانه متجه الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به *
فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المح
ان يتحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لا يكون
متحددة به * والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة
ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون لكل واحد
من اجزائه * اي بسائطه * على شكل طبيعي وقسري * او يكون بعضها على شكل

طبيعي وبعضها على شكل قسري * لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي
للبسيط هو شكل الكرة * قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل
الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة
فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة * ولو كان كل
منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني
* والثالث * لانه لو لم يكن كل واحد منها * او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل
الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة * فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية * هف * والمثبت
لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة
ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة
المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم
ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما اولا فان جزء الفلك
اذا تحرك على الدائرة من مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى الجهتين الفوق
والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما دون سائر الجهات واما ثانيا
فلان اللازم هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليه * فصل في ان الفلك قابل
للحركة المستديرة * اي الوضعية * لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه * هذا مبني على
ان الفلك متصل واحد لا جزء له بالفعل لا يختص باي الطبيعة يقتضي حصول وضع معين
ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة * اورد عليه ان البساطة التي يستدل
بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على
الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو ممتنع بالضرورة او الى بعضها دون
بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من
قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها
النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء
جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون والرسم

الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان
ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم يعلم بعينه ضرورة كون المتحرك
بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير
من قواعدهم * فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر * وما ذلك الا
بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع و
المحاذاة لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ
يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او
قسرية واجيب بانا اذا فرضنا سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه
ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا * ونقول ايضا يجب ان يكون فيه
مبدأ ميل مستدير متحرك والا لما كان قابلا للحركة المستديرة * لكن التالي كاذب والمقدم
مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقول لو لم يكن في طبعه * مبدأ ميل
مستدير * اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له شعور
وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العايق الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى
الطبيعة فلا يصح قوله * لما قبل الميل المستدير من الخارج * اذ اللازم على تقدير
ان يقبل ما ليس في طبعه مبدأ الميل المستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي لا ميل
طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك ولهذا لم يصح قوله * فلا يكون فيه ميل
مستدير اصلا * وهو ظ والمناسب ان يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي على المتناول
لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به
بعض المحققين * فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة * وفيه
بحث اذ لو اريد ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة
بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة
المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع
الموانع فذلك غير معلوم كما مر وايضا ما ذكره ههنا جار في كل البسائط العنصرية

اذ لا شبهة فی امکان حرکته المستدیرة کیف لا وقد ذهبوا الی ان کرة النار متحرکة بمتابعة
الفلک فیجب ان یکون فیه مبدأ میل مستدیر یتحرک به ویمکن تقریر الدلیل علی وجه یکفی فیه
امکان الحرکة بحسب الذات ولا یجری فی العناصر بان یقال التحریک القسری للفلک ممکن
وما یقبل تحریکا قسریا فلا بد فیه من مبدأ میل طباعی ولما امتنع فی الفلک المیل المستقیم کان ذلک
المبدأ مبدأ میل مستدیر * وانما قلنا انه لو لم یکن فی طبعه مبدأ میل مستدیر لما قبل المیل المستدیر
من خارج لانه لو تحرک من خارج لتحرک مسافة فی زمان * اذ لا یتصور وقوع الحرکة فی الآن
* ویکون ذلک الزمان اقصر من زمان حرکة ذی میل طبیعی * یکون ذلک المیل معاوقا للمیل
القسری لمخالفته ایاه فی الجهة * ویتحرک بمثل تلک القوة القسریة فی عین تلک المسافة
والا لکان الشیء * ای الحرکة * مع العایق * وهو المیل * الطبیعی کهو لا معه هف * قیل
لا یلزم من فرض عدم المیل الغایق فیه عدم جمیع العوایق فیمکن ان یکون خالیا عن المیل
ومقارنا لعایق آخر یقاوم ذلک العایق بالمیل الذی فی ذی المیل فلا یلزم ان یکون
زمان عدیم المیل اقصر من زمان ذی المیل واجیب بانا نفرض مثل ذلک العایق مع
ذی المیل ایض * وذلک الزمان الاقصر الذی هو زمان عدیم المعاوق له نسبة لا محالة
الی الزمان الاطول * ولیکن نصفه کان یکون زمان عدیم المیل ساعة وزمان ذی المیل
ساعتین * فاذا فرضنا ذا میل آخر میله اضعف من المیل الاول بحیث یکون نسبته الی
المیل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الی الزمان الاطول * فیکون نصفه * فیتحرک * ذی
المثل الثانی * بتلک القوة القسریة فی مثل زمان عدیم المیل مثل مسافته * ای مسافة
عدیم المیل * لان الحرکة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة المیلیة المعاوقة التی فی
الجسم * وینقص سرعتها بقدر ازدیاد القوة المذکورة * لانه لو انتقص شیء من القوة *
المعاوقة * التی فی الجسم ولا یزداد السرعة * او زاد شیء منها ولا ینقص السرعة * لم یکن القوة
المیلیة مانعة من الحرکة هف * فلما کان المیل الثانی نصف المیل الاول کان سرعة
ذی المیل الثانی ضعف سرعة ذی المیل الاول فیتحرک ذو المیل الثانی فی نصف زمان ذی
المیل الاول وذلک النصف مثل زمان عدیم المیل مسافة ذی المیل الاول وهی مثل

مسافة عدیم المیل * فظهر ان الجسم القلیل المیل والذی لا میل فیه ح متساویان فی السرعة والبطوء
وهو مح * وقد یقرر الکلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذکورة بوجه آخر بان یقال فیقطع ذو
المیل الثانی مثل مسافة عدیم المیل فی زمان عدیم المیل لان السرعة تزداد وتنقص بانتقاص المیل
المعاوق وازدیاده فکلما کان المیل المعاوق اقل کان زمان الحرکة اقصر لازدیاد السرعة وکلما
کان المیل المعاوق اکثر کان زمان الحرکة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب
تفاوت المیل المعاوق فلما کان المیل الثانی نصف المیل الاول کان زمان حرکة ذی المیل
الثانی نصف زمان حرکة ذی المیل الاول وهذا ساعتان فذلک ساعة کزمان حرکة عدیم
المیل وقال ابو البرکات وجود الحرکة من حیث هی لا یتصور الا فی زمان فذلک الزمان الذی یقتضیه
ماهیتها یکون محفوظا محققا فی جمیع الحرکات وما زاد علیه یکون بحسب المعاوق فیجب ان یشترک
الاجسام الثلثة فی ساعة واحدة لاجل اصل الحرکة وهی زمان حرکة عدیم المیل فیکون
ساعة فی ذی المیل الاول بازاء میله ولما کان میل ذی المیل الثانی نصف میل ذی المیل
الاول کان زمان حرکة ذی المیل الثانی نصف زمان حرکة ذی المیل الاول فیکون نصف
ساعة بازاء میله فیکون زمانه ساعة ونصفا واجیب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فیه
بالفعل وانما ینقسم بالفرض الی اجزاء هی ازمنة انقساما لا تقف عند حد وکذلک الحرکة متصلة
بانطباقها علی المسافة والزمان ولا تنقسم الا الی اجزاء هی حرکات مفروضات کما ان المسافة لا تنقسم
الا الی اجزاء منقسمة کل واحد منها مسافة فزمان ایة حرکة فرضت اذا جزء علی ای وجه ارید
کان لکل جزء منه زمانا وکان ظرفا لجزء من اجزاء تلک الحرکة وذلک الجزء ایض حرکة واقعة
فی جزء من اجزاء تلک المسافة وهو فی نفسه ایض مسافة فماهیة الحرکة من حیث الحرکة صالحة لان تقع
فی ای جزء کان من اجزاء المفروض للزمان والمسافة فلا یقتضی الحرکة لذاتها قدرا معینا من
الزمان ولا من المسافة بل یقتضی مطلقهما ویمکن ان یقال ان البدیهة تحکم بان الحرکة المخصوصة
التی توجد فی مسافة مخصوصة یقتضی قدرا معینا من الزمان باعتبار القوة المحرکة
والجسم المتحرک والمسافة المعینة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان یزداد بسبب
المعاوقة فیکون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحرکة باعتبار

الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها لغرض
تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم
القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز
ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوق كما ان قطرات الماء اذا تتالت
وتكثرت اثرت في تقعير الحجر ولا تاثير اصلا للقطرة فيه * وهذا انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم
الذي لا ميل فيه ومن فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان
ذي الميل الاول * وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولاجتماع
الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين
الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة * لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن * بل واقع
ويمكن ان يقال نسب مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية
ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة
الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية * فهذا انما يلزم من فرض تحرك الجسم
الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل
مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين هف * فيه نظر لانا لا نسلم
المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة * وما قيل من ان الميل
المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها لم اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي
الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين
* فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد * وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما حدوث
صورة نوعية وزوال اخرى والثاني الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا
هو الاول * والخرق والالتيام * اي افتراق الاجزاء وافترانها * اما انه لا يقبل
الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شيء من المحدد للجهات يقبل الكون
والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فللصورة
الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان لكل جسم فله حيز طبيعي *

هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو
موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة
بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد * ولعل هذا شانه * اي ما يكون للصورة الحادثة حيز
طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر طبيعي * فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما
ان تحصل في حيز طبيعي لها او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب تقتضي ميلا مستقيما الى
حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز
غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي * ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان
ولا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه * واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا * يتبادر
منه حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها * انما
يحصل بالحركة المستقيمة * لاجزاء الفلك * والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق
والالتيام * وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه
لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء او افترانها المستدعين للحركة والحركة اما مستقيمة او
مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة او المستديرة وهما محالان في الفلك
اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة
المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخرى
في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها
لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك
ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الاشياء واحدا غير مختلفة واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قسر
هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجزئية الجسمانية المختلفة التي
بواسطتها يصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة * فصل في ان الفلك
يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان * اي التي كان الزمان مقدارا لها
* اما ان يكون مستقيمة او مستديرة * قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا
والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة

الحافظ للزمان حركة كمية او كيفية والملايم لكلامه فيما بعد ان تحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على
الخط المستقيم ويصير مجال المناقشة في الحصر اوسع * لا جائز ان يكون مستقيمة لانها اما
ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه * وهو المسافة
لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي بعد ليست موجودة * ولا سبيل الى
الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع فيكون منقضية بالسكون لان بين
كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل
الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الايصال *
قيل عليه لا نم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد للوصول
كالحركة فلا يجب بقائه مع المعلول * وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل
يقتضي كونه غير موصل * يعني اللاوصول * لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين
في حالة واحدة في الجهة * اورد عليه الامام بانا لا نم الاستحالة المذكورة واقول كلامه مبني
على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانهم يطلقونه عليها ايضا
ولا استبعاد في تلك الاستحالة قال لا تصغ الى قول من تقول ان الميلين يجتمعان فكيف
يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وقيد بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان الحجر المرمي
الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال
العائق * فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل من
الميلين * بمعنى الايصال وازالة الوصول * آني * اي حادث في آن * لان الوصول
لكونه غير وصول آني لان حال الوصول * اي ما يحدث هو فيه * لو كان زمانا وانقسم فحين ما
يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى هف * قيل فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن وصولا
تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فلم وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون
منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان
ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا * وكذا حال صيرورته غير موصل
قيل وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا ايضا

لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول
وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل الا
بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما ينطبقان
عند انقطاع الحركة فلا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا
بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا * واذا كان كل واحد منهما * اي الميلين * آنيا وجب ان
يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من
اجزاء لا تتجزى هي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها * اي المسافة
* على الحركة * المنطبقة على الزمان * هف * هذا يدل على وجوب زمان بين الآنين واما انه
لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فيه فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم
وصول في الآن الذي فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه
انما توجد بالميل الثاني واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى لما يصل اليه في آن واذا
تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في آن فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في آن ايضا ولا يمكن اتحاد
الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له في آن واحد معا فوجب تغايرهما بالذات واستحالة
تتاليهما بل لا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان المتخلل زمان سكون اذ لا حركة
هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة
التي يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة
الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه
مفارق ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بان المباينة طرف زمان المباينة نختار
ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به
آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين له جميع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه
ليس زمان السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض في زمان وقع
فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام
الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة اقول قد ظهر مما ذكرنا ان
تقدير

العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان الوصول آني كما فعله المص بعيد جدا * فعلم ان الحركة
الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع
الزمان * فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة تحتمل الدوام الا حركة الفلك
* فاذن يكون الفلك * اي احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم * متحركا على
الاستدارة دائما وهو المط * واقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة
على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها * هداية * ترفع بها شبهة تمسك بها بعض
الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت
حبة الى فوق ونلاقي في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع ح لا محالة فيجب
توسط السكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم بط
اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق
عند نزول الجبل منتهى حركتها الى سكون * لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقات
وعدم الهابط فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها
آني * ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين ليكون
ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقات لعدم تنافيهما لذاتيهما احدهما وهو
الميل الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى
فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه في
تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع * وحركة الجبل زمانية
وليس بينهما * اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن
هو مبدأ ذلك الزمان وينعدم بعده * ممانعة * هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام
واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة
الوضعية والخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد
للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايض بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت وقربت اليها وقفت ثم
رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكر من تلاقيهما فرض محال وجوز استلزامه

للمحال الذي هو وقوف الجبل في الجو وايضا وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل هو مستبعد عند العقل
لكن الضرورات الطبيعية تقتضي امورا يستبعدها العقلاء كما في الخلاء * فصل في ان الفلك متحرك
بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون طبيعية
لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك * اي كل من الهرب
والطلب * في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة * المنتسب
ان يقال كل وضع * يتحرك عنها الجسم بحركة المستديرة فحركته عنها توجهه اليها والهرب
عن الشيء بالطبع يستحال ان يكون توجها اليه * فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة
المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايض والا لكان
ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان
مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور
اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نم ان ترك الوضع
هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم
* واما انها ليست طالبة * بل طلب * لحالة ملائمة * فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته
المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء بالطبع يستحال ان يكون هربا عنه * ولان
الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته * قيل انما يلزم ذلك اذا كانت
الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المط بالطبع نفس الحركة فلا
وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التأدي الى الغير
فيكون المط ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة
نيل الحالة المطلوبة لاستيناف حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له
حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلهذا يتحرك دائما * والمستديرة الفلكية ليست كذلك
ولا جائز ان يكون قسرية لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر * وفيه
بحث اذ لا يلزم من عدم كون الحركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي مخالف
لهذه الحركة * فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة

المحركة للفلك تقوى على افعال * اى دورات * غير متناهية * بحسب العدة * ولا شئ من القوى الجسمانية * المتشابهة الحالة فى الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه * كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية * انما قلنا ان القوة الجسمانية * المذكورة * لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية * ذكرناها * فهى قابلة تتجزى الجسم وكل قوة قابلة للتجزى * اى اجزا لكل منها قوة * فالجزء * اى كل جزء * منها * بالنسبة الى اجزاء الجسم يقوى على شئ * ونسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله * والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء * والا لكان الجزء * اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم * مساويا للكل * اى لكل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه * فى التأثير هف * اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتشابهين وبين صغرا وكبرا فى قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين فى قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا فى المتحركين بحسب التفاوت فى الحركتين على نسبة تفاوتهما * ومتى كان كذلك فالمجموع * اى القوة كلها * لا يقوى على غير المتناهية لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثانى بط اذ المجموع يقوى من ذلك المبدأ على ما هو ازيد منه فيلزم الزيادة على غير المتناهى المتسق النظام هف قيل لعله اراد بغير المتناهى المتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهى اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الآلاف المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهى متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا فى نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان فى نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض لاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع وهو ان الاتساق ح لا يوجد فى اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المط هو توقف على اتساق الحركة فى نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ويعنى بالزيادة على غير المتناهى العديم الانقطاع الزيادة عليه فى جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما

تتجزى

نحن فيه لغرض وقوع الحركتين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهى فى جهة التناهى فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية المبتدأتين من مبدأين مختلفين احديهما من يوم والاخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة فى جهة عدم التناهى ولابد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايض لعدم الاستحالة بدونه الا ان المص ترك ذكره لظهوره فى الحركة واقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك فلا استحالة فى الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قول المص النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نم ان التفاوت واقع فى الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم منه المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت فى الخلال لاختلاف الحركتين فى السرعة والبطوء * فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهى لان انضمام المتناهى الى المتناهى بمراتب متناهية لا يوجب اللاتناهى * ولما كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافى ما ذكرناه * فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية * من الحركات * فهو متناه * * فمصدر الحركة المحرك القريب * اى بلا واسطة محرك آخر * للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا فى ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهى سارية فى جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض فى المحلية وتسمى نفسا منطبعة اعلم انهم اختلفوا فى محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها يتنزل مع الافلاك بمنزلة حيوان واحد ذى نفس واحدة تتعلق بالكوكب اولا وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما تتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذى هو كالقلب فى افلاكه التى هى كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان

ثم فيه

للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارة وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك لكل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأى عدد الافلاك والكواكب جميعا * لان التحريكات الاختيارية * يعنى الارادية * الجزئية * لا تنبعث الا عن ارادة تابعة فى الاغلب لشوق الى طلب امر ملايم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما فى الدواء البشيع ومنه يعلم ان الفعل الاختيارى قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او من حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من حيث انه ملايم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وح * اما ان تنبعث عن تصور كلى او جزئى لا سبيل الى الاول لان التصور الكلى نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا ينبعث منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية * الارادية * تصورات جزئية * قيل لو كان المعتبر فى صدور الفعل الجزئى التصور الجزئى لزم الدور لان تصور السواد من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور السواد المعين الموقوف فى هذا المحل فى هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث تشخصه المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور لكان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئى قبل وجوده موقوف على حصوله فى الخيال لا على حصوله فى الخارج وحصوله فى الخارج هو الذى يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئى فى الخارج مبدأ لحصوله فى الخيال فقد يكون حصوله فى الخيال مبدأ لحصوله فى الخارج ولا يلزم الدور * وكل ما له تصور جزئى فهو جسمانى * هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقدم جوابا ان الجزئيات المجردة ترتسم فى النفس * لان الصورة الجزئية ترتسم وهى اصغر وترتسم وهى اكبر فاما ان يكون الاختلاف فى الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف المأخوذ منه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما فى المحل من المدرك * قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون

للاختلاف

للاختلاف فى الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض تساويهما فيها واقول تساويهما فى الاعراض بتشخصها ممتنع ومجرد التساوى فى ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها * لا سبيل الى الاول لانا نتكلم فى الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثانى لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون مأخوذة من الخارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة فى محل * من المدرك * غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة * فى الوضع وما هذا شانه فهو جسمانى * قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا يقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف تصدر عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادى الحركات الفلكية هى الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة فى اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثارا غير متناهية لا على ان لا يكون واسطة فى صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة فى صدور آثار لا تتناهى جاز ايضا كونها مبدأ لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة ودالا لا على امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتأمل * الفن الثالث فى العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول فصل فى البسائط العنصرية وهى اربعة * بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل فى اللغة العربية كالاسطقس فى اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث تحصل

بتضدها عالم الكون والفساد ويسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الآخر يسمى اصول الكون
والفساد * وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية * اي النوعية * والا لشغل كل
واحد منها بالطبع حيز الآخر * المناسب ترك الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف
الكل * والتالي باطل * اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره * والمقدم مثله وكل منها قابل
للكون والفساد * والصورة المحتملة للانقلابات اثنى عشرة حاصلة من مقايسة كل من الاربعة
مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر
يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي
تعرض المص لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب
الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب
الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها
السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار
منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تجعل اجزاء الارضية
نارا * لان الماء * الصافي * ينقلب * في زمان قليل * حجرا * يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم
ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر والتنصب وقيل ذلك معاين في عين
سينه كوه وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربيجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا * والحجر يحل بالحيل
الاكسيرية ماء * وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر
ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حارة ويحلون فيها اجساما صلبة حجرية
حتى يصير مياها جارية * وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء * لشدة
البرودة ويصير ماء * ويتقاطر دفعة * من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر وينعقد من بخار
متصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل
المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا * والماء ايضا ينقلب هواء بالحر الشديد * كما يشاهد في الثياب
المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدر * وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين *
اذا سدت المنافذ التي تدخل فيها الهواء الجديد واُلح في النفخ * والنار ايضا ينقلب هواء

كما في المصباح * فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت ولاحرقت سقف الخيمة فاذن
انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين ينطفي وتصير هواء * ونقول ايضا الكيفيات
العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لانها يستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء
الصورة الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور * الطبيعية * لاستحال ذلك *
لا يخفى عليك ان ما ذكره المص غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر * والبسائط * سواء
كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا * اذا
تصغرت واجتمعت * وتماست * في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها * اي كيفياتها
* المتضادة * قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد
الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج
الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس
في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على
خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس
وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة * وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر * الظاهر
مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل
المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا يكسر سورة البرودة والبرودة
مثلا تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل
ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته
وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة
اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارته * تحصل كيفية متوسطة *
توسطا ما بين من الكيفيات المتضادة * بحيث يستحن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس
الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة * متشابهة في اجزائه * يعني يكون الحاصل
من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الآخر اي متساوية

في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل * وهي المزاج * فصل في كائنات الجو * هي ما يحدث
عن العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثر ما تحدث في الجو اي ما بين السماء والارض * اما
السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار * وهو اجزاء هوائية
يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر * الصاعد لان
ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء * قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل
هي مقدمة تفيد نافي اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن
توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع
طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون
فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب * وهي
التي تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر
شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض ويسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب والرعد
والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان
الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين
تستفيد كيفية البرد من مخالطة تلك الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة
برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس
* ثم الطبقة * الثالثة * التي ينقطع عنها اثر شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده
اليها تكاثف * بواسطة البرد * فان لم يكن البرد قويا اجتمع تلك البخار وتقاطر * للثقل
الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر * وان كان البرد قويا
فاما ان يصل الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل * قبل اجتماعها بل يصل بعده
* فان وصل * قبل اجتماعها * ينزل * السحاب * ثلجا وان لم يصل * قبل اجتماعها بل وصل
بعده * ينزل بردا * بفتح الراء * واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة * الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود * فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا * اذا اصابه برد
كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال في صعوده اليسيرا

وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان من هو فوق تلك الغمامة في الشمس كان من تحته
من اهل القرية التي كانت هناك يمطر ومنه قد لا ينعقد ويسمى ضبابا * ويرتفع بادنى حرارة تصل
اليه لكثرة لطافته * وان كان قليلا فاذا ضربه البرد * اي برد الليل * فان لم يجمد فهو الطل وان
انجمد فهو الصقيع * ونسبته الى الثلج كنسبة الطل الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد
الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المص السبب بالاكثري * واما الرعد والبرق فسببهما
ان الدخان * هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس
لغاية الصغر * اذا ارتفع * مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار * واحتبس * الدخان
* فيما بين السحاب فاذا صعد الدخان * فما صعد من الدخان * الى العلو * لبقاء حرارته * او نزل
الى السفل * لزواله * يمزق السحاب * في صعوده او نزوله * تمزيقا عنيفا * فيحصل صوت
هايل * هو الرعد بتمزيقه وتغلغله وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية * بالحركة العنيفة *
المقتضية للحرارة * كان برقا * ان كان لطيفا وينطفي بسرعة * وصاعقة * ان كان غليظا
ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب
الاجسام المندمجة ويذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من المذوب
وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا * واما الرياح
فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل * لكثرة البرد * اندفع الى السفل فصار * لتسخنه بالحركة
وتخلخل الاجزاء المائية في اثنائها * هواء متحركا * اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع
المذكور فيحصل منه الريح * وقد يكون لاندفاع يعرض * بسبب تراكم السحب وتزاحمها
او لاختلافها في القوام فيندفع الكثيف الرقيق * فيصير السحاب من جانب الى جهة
اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة * اي ازدياد مقداره بدون انضمام
جسم اخر اليه * واندفاعه من جهة الى جهة اخرى * فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور
ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما
فتقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له
الى جهته ضرورة امتناع الخلاء * وقد يكون بسبب برد الدخان المتصعد * الى الطبقة

المزمهرية * ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما * اي متكيفا بالكيفية سمية * محرقا * قد يرى فيه حمرة مشعل النيران * لاحتراقه في نفسه بالاشعة * وقيل باختلاطه مادة بقية الشهب * او لمروره بالارض الحارة جدا * وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينهما مرتفعة كانها يلتوي على نفسها وهو الاعصار * واما قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر * اي الشمس * في اجزاء رشية * صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة * مستديرة * اي واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانها نعلم بالتجربة ان الصيقل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينقص من القوس لانقعار الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر واما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها يتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لبرى في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع و الانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح * واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة * وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة

مايلة الى سواد وهو الارجواني وما توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله * واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية * صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة * مستديرة * حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابان على الصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادر جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح * واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا * غير متصل بالارض * اشتعل فيه النار فانقلب الى النار ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفئ وبيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس كذلك يطفؤ وان كان الدخان غليظا لا ينطفئ النار اياما او شهورا بقدر غلظه ويكون على صورة ذؤابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي انه بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو ما يشبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض

ويسمى الحريق * واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض ويميل الى جهة
ويتبرد بها * اي بالارض * فينقلب مياها مختلطا باجزاء بخارية فاذا كثر بحيث لا تسعه
الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت منها العيون * قال ابو البركات البغدادي في المعتبر ان
السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراهما هو ما يسيل من مياه الثلوج ومياه الامطار لانا
نجد تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض
لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب
هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء
انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب
المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المص واحتجاجه في المنع انما
يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا
في الجملة * واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض * او كانت الارض كثيفة
عديم المسام * اجتمع * طالبا للخروج * ولم يمكن النفوذ فزلزلت الارض * وكذا الريح والدخان
وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد تخرج نار لشدة الحركة المقتضية
لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن * فصل في المعادن * المركب
التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونما اولا فالثاني هو
المعادن والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النباتات والاول
هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل على ان النبات [المعدني] ليس لها حس وحركة ارادية وان المعدني
ليس له نشو ونماء وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات
المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو
المعدني وقد تمسك لشعور النبات واختياره في الحركات بما يشاهد من ميلانه عن سمت
الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج
ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة
بذلك وتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في المرجان من هيئة النماء * الابخرة والادخنة

المحتبسة في الارض * اذا كثرت يتولد منها ما مر * واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من
الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فيكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار * على الدخان
* تولد الذهب والفضة والزيبق والرصاص * وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب
واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض * وغيرها من الجواهر المنطرقة * قيل في عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجسام السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت
ولانه لا تشفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم من انه متولد من جسم خالطه اجزاء كبريتية في غاية
اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية
كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة
بغلاف ترابي يحفظها * وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والنوشادر والكبريت ثم من
اختلاط بعض هذه * اي الزيبق * مع بعض * اي الكبريت * تولد الاجسام الارضية * اي
الاجسام السبعة المنطرقة وهي المقابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين و
تندفع الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصين والاسرب والقلعي
* فصل في النبات وله قوة * اي صورة نوعية * عديمة الشعور * عند الاكثر تحفظ تركيبه
* ويصدر عنها حركات * النبات في الاقطار المسماة نموا * وافعال مختلفة بالات مختلفة *
قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من
حيث هو واحد لا يصدر عنه الا واحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الفاعل الواحد
افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها * وتسمى نفسا نباتية
وهي كمال * هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانها كمال الخشب السريري ولا يتم السرير
في حد ذاته الا بها او في صفاتها كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا بحسب صفته الاية والاول
كمال * اول * والثاني كمال ثان * لجسم طبيعي * ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم
الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع الطبيعي على انه صفة للكمال واحترز به
عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في
السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه الى يجوز جره على انه صفة جسم اي جسم مشتمل

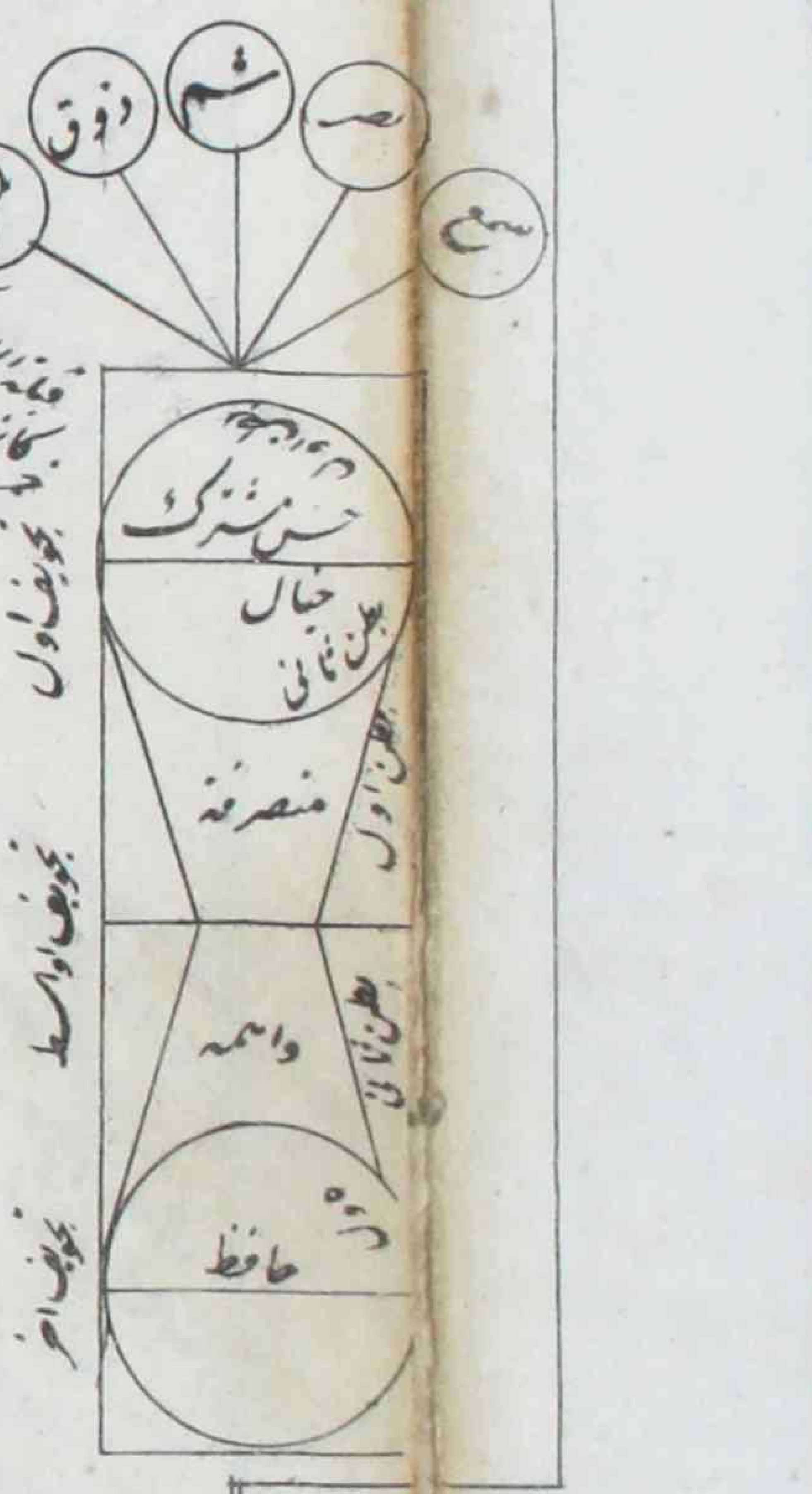
على الالة ورفعه على انه صفة لكمال اى كمال ومالكة آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات
من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذى فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية* فلها قوة غاذية
لاجل بقاء الشخص* وهى* القوة التى تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فتلصق
تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به* بدل ما يتحلل عنه* بالحرارة غريزية او غيرها* ولها قوة نامية*
لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية* وهى التى تزيد فى الجسم
الذى هى فيه زيادة فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا* وقيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا يكون
فى الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية فى بعض الاقطار يوجب النقصان فى بعض آخر وفيه نظر
لان زيادة الجسم المتغذى فى الاقطار بانضمام الغذى اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول فى
الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة
فى الاقطار* الى ان يبلغ كمال النشو* يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم
الى كمال النشو وقيل هما خارجان بقوله* على تناسب طبيعى اى نسبة تقتضيها طبيعة المحل
وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه
لا يزيد فى الطول بل فى العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم
العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم فى اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه
من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد فى الطول
ايضا* ولها قوة مولدة لاجل* بقاء النوع وهى التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءا وتجعله
مادة ومبدأ لمثله او لشخص من جنسه ليشمل البغل واعلم انه ههنا ثلث قوى احديها ما يجعل الدم
المستعد للمنوية منيا فى الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء من المنى الحاصل من الذكر والانثى فى
الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير
ذلك والمولدة مجموع ما بين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء
بصورها الخاصة بها ويسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسى الى ان صدور التصوير عن
قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المص ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا
* والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة

وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل* لا يبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابى
سهيل المسيحى وصاحب الكامل وغيرهم من المتأخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل فى الفرق
ان القوة الهاضمة يبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا اجذبت جاذبة
عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو
فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا
للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ
استعداد المادة للصورة الدموية فى الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية فى
الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثانى يشتد الى ان ينتهى المادة الى حيث تبطل عنها الصورة
الاولى وهى الدموية فيحدث الاخرى وهى العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى
فالحالة الاولى هى فعل القوة الهاضمة والثانية هى فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز
حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحد منها
قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب
الهضوم بعضها يتغير فى الكيف فقط وبعضها يتغير فى الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون
تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هى الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية
ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هى مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية
كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية* والنامية تقف من الفعل
اولا* حين كمال النشو* ويبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز* فيعرض الموت وقيل هذا دليل
على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف
فتحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك فى سن النمو اعنى قريب من الثلاثين ثم يتطرق
اليها شئ من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك فى سن الوقوف اعنى الى قريب من
الاربعين ثم يزداد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوى المتحلل وذلك فى سن
الانحطاط الخفى الذى لا يتبين اعنى الى قريب من ستين وفى سن الانحطاط الظاهر الذى
هو ما بعده الى آخر العمر* فصل فى الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهى كمال

اول لجسم طبيعي آلي من جهة مايدرك * الجزئيات الجسمانية * ويتحرك بالارادة * اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ماتر في النباتات فلا يصدق التعريف على نفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايض وان اراد الآلي من جهتها مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى مازعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهته * فلها * باعتبار مايخصها من الآثار * قوة مدركة ومحركة واما المدركة فهي اما في الظا او في الباطن اما التي في الظا فهي خمس * والمراد انه المعلوم لنا من الحواس الظاهرة لا ان ممكن التحقق في نفس الامر والمتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع * السمع * وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت بتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وذلك اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويصل اليها بل ان مايجاور ذلك الهواء المتكيف بصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايض وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة * والبصر * وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيان وتتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة وتسمى مجمع النورين والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العينين على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت

وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غاية الرقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروط والثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا يفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرأى شئ واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لابد من تأدي الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف به الذي بين البصر والمرئ يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار * والشم * وهو قوة في الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى مايجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم بسببه بتبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى الشام وقد يقال انه يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تبخر ولا انفصال * والذوق * وهو قوة في العصبة المفروشة على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها * واللمس * وهو قوة في العصب المخالط لاكثر البدن وذهب

الجمهور الى انها قوة واحدة * وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة
والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم
من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة * واما التي في الباطن فهي خمس ايضا بالاستقراء الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة * عد جميع من المدركة مع ان القوة المدركة منها
هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي معين على الادراك * واما الحس المشترك *
ويسمى باليونانية بنطاسيا اى لوح النفس * فهو قوة مرتبة في * مقدم * التجويف
الاول * من التجاويف الثلثة التي * في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس
الظاهرة * فهؤلاء الجواسيس لها ولذا يسمى حسا مشتركا * وهو غير البصر لانا نشاهد
القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس
ارتسامها اى الخط المستقيم والمستدير * في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة
والنقطة الجوالة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة
القطرة والنقطة * وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها
ببعض فيشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان
يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول بقوة ارتسام الاول وبسرعة تعقب
الثاني فيكونان معا * واما الخيال فهو قوة مرتبة في * مؤخر * التجويف الاول من الدماغ
عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصبوب في البطن المقدم
هو آلة للحس المشترك والخيال الآن ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في
مؤخره بالخيال اخص * يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس
المشترك * فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم نشاهدها مرة اخرى نحكم عليها
بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن تلك الصورة محفوظا في زمان الذهول
لامتنع هذا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان
يكون الحفاظ في بعض الاشياء الغايبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول
والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور



اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا ترتسم فيه الصورة الجزئية
المتكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة
عنها بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على
احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان
ان ندرك اشيا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر
شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان ندرك اشيا ارتسم
في قوة جسمانية غائبة بالاتصال كالقوة الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر
البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد
احدهما بدون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا
فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس
المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به
ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة يسمونها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل
الانفعال دون الفعل فاجتماع الحفظ والقبول في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد * واما الوهم فهو قوة مرتبة في * الدماغ كله لكن الاخص بها هو آخر * التجويف
الاوسط من الدماغ يدرك المعاني * هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة * الجزئية الموجودة
في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما
الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من
المعاني الجزئية الغير المحسوسة * المعينة * الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية
واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن * اى التجويف * الاوسط من الدماغ * وسلطانها
في الجزء الاول من ذلك التجويف * من شانها تركيب بعض ما في الخيال *
او الحافظة من الصورة والمعاني مع بعض * وتفصيل بعضه عن بعض * وهذه
القوة اذا استعملها العقل في مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت
مفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة * فان قيل

كيف يستعملها الوهم فى الصور المحسوسات مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم فى الاخرى والوهمية هى سلطان تلك القوى فلها تصرف فى مدركاتها بل لها سلطنة على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها * واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة * وتسمى قوة شوقية * فهى القوة التى اذا ارتسم فى الخيال صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت * اى تلك القوة * الفاعلة على التحريك * اى على تحريك الاعضاء * وهى * اى الباعثة * ان حملت الفاعلة على تحريك تطلب به الاشياء المتخيلة * سواء كانت * ضارة * فى نفس الامر اونافعة طالبا لحصول اللذة يسمى قوة شهوانية * لان حملها على هذا تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة * وان حملت * الباعثة * الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل * سواء كان ضارا فى نفس الامر اونافعا طالبا للغلبة يسمى قوة غضبية * لابتناء الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا * واما الفاعلة فهى التى تمد العضلات * بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها * على التحريك * فصل فى الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة * ويفعل الافعال الفكرية * والحدسية * فلها * اى باعتبار ما يخصها من الآثار * قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات * اى الامور التصورية والتصديقية ويسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة النظرية * وقوة عاملة يتحرك بها بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء * واعتقادات * تخصها * اى تلك الافعال ويسمى تلك القوة العقل العملى والقوة العملية * والنفس * باعتبار القوة العاقلة * لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان يكون خالية عن جميع المعقولات بل هى مستعدة لها * اى التى يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضورى بنفسها * وتسمى * اى هذه المرتبة * العقل الهيولانى * واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر المراتب * والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية * بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينهما من المشاركات

والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها فى آلتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت الى ان تفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة * وتستعد * استعدادا قريبا * لان تنتقل من البديهيات الى النظريات * بالفكر او الحدس * وهى العقل بالملكة * قيل كما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس فى هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ فى هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمى العقل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريب الى الفعل جدا * والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل بل صارت مخزونة * عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار * وهى العقل بالفعل * وقال صاحب المحاكمات عندى انه لا اعتبار بملكة الاستحضار بالعقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار فى الجملة كافية فيه فانه اذا احضر المعقولات مرة مثلا وذهلت عنها فهى قادرة على استحضار فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية فى الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار * والمرتبة الرابعة ان يطالع المعقولات المكتسبة وهى العقل المطلق * اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا استحالة فى وقوعها فى هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انه ح انما يكون فى دار القرار ومنهم من جوزها فى هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم فى جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا فى سلك المجردات التى تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر فى الحدوث عما سماه المص عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه فى البقاء لان المشاهدة يزول بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدة فمنهم من نظر الى التأخر فى

الحدوث فيجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة * وتسمى معقولا لانها
عقلا مستفادا * لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا
يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل
بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس * من غير حاجة الى فكر * يسمى
قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة * اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ
التعقل للنفس تطلق على نفسها ايضا * مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت
ذات وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع * من الجواهر
فهو منقسم على ما مر * في نفي الجزء * ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم
انقسامها * ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلايم قوله كل مركب
انما يتركب من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير
مناف للبسائط * لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر * انما يتم هذا اذا كان الحلول
سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع * وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط
ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية * فيلزم انقسام تلك البسائط ايضا
ونقول ايضا ان التعقل * اي تعقل النفس المجردة * ليس بالآلة الجسمانية والا يعرض لها
الكلال * لضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات * وليس كذلك
لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة * اي ما به تعقل النفس
* هناك تشرع في الكمال * واما الخرافة الطارية في اواخر الشيخوخة فليس لضعف القوة
العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الاختلال وذلك
الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن
لكن ما نرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن
والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله
الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك على
القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة * وايضا

يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك
يقوى القوة العاقلة * ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان * كما
ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها * لانها لو كانت موجودة قبل البدن *
وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية او لوازمها او بعوارضها المفارقة
لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة بينها * السند لو على اشتراكها في الماهية
لشمول حد واحد لها وفيه نظر لا تا لانم ان ما عرفوا النفس به حد لها وان سلم فلم
لا يجوز ان يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة * وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تلحق الشيء
بسبب القوابل * اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا القابل
ذلك الشيء واختلاف استعداداته * لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان
العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة *
لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان
ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها
قبل الابدان المتعلقة هي بها بالعوارض المفارقة الحاصلة بابدان اخر سابقة لا
الى نهاية **القسم الثالث في الالهيات** اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم
وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها او هو
الامور العامة اولا والثاني اما ممكن او واجب الفن الاول في تقاسيم الوجود
قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد
بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي
ما يشتمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق وعلى سبيل
التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال
المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض بعض مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد
بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي

مبحث الالهيات

وما هو مرتب على سبعة فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد * مشتركا
بين كثيرين * في الخارج والا لكان الشيء الواحد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة
واحدة مثل كونه ابيض واسود * ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلين انما يمتنع في الذات
الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية والجنسية وقال فالطبيعة الانسانية
مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين
وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك تشخص
واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض ولا استحالة فيه ورد عليه
بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان
متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كان الطبيعة الانسانية موجودة في
الخارج لكان مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك
فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها * بل هو معنى معقول في
النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي
شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص نفسه من غير تفاوت اصلا * يعني لو
وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا
الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في
النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة
لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها * واما الجزئي فانما يتعين بمشخصاته
الزائدة على الطبيعة الكلية * كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الكلام غير صحيح على
اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون
منحصرة فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة
فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج
ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض
وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المتشخص هو المبدأ الفاعل

فان

فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون بذاتها هو واجب الوجود وربما يكون
هذه الهوية بالغير وهو الذي يحصل هذه الهوية ولا نعني بالمتشخص الا هذا * لان كل كلي كان نفس
تصوره غير مانع من الشركة * بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو * والشخص
من حيث هو هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية * اقول المناسب
ان يقال فالمتشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمتشخص فيما
سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه
يجعل النوع نوعا ويكون ح جميع المتشخص باعتبار افراد الجزئي * فصل في الواحد والكثير
اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له انه واحد * المناسب ان يقال
ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة يكون امورا
متكثرة لها جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها
محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة * و * الاول * قد يكون بالجنس كالانسان
والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق *
والانسان * و * الثاني * قد يكون بالمحمول * ان كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك
الامور * كالقطن والثلج * المحمول عليهما الابيض * وقد يكون بالموضوع * ان كانت جهة
الوحدة موضوعا بالطبع لها * كالكاتب والضاحك * المحمولين على الانسان العارض
لخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان
للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا
للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المداين فهذان
التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو
عارض للنفس والملك * وقد يكون واحدا بالعدد * كزيد اي بالشخص * وهو
قد يكون غير حقيقي * اي قابل للقسمة * فح قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم
بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء * وقد يقال الواحد بالاتصال
لمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا

مبحث التقابل

بجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر * وقد يكون بالتركيب وهو الذي كان فيه كثرة بالفعل
كالبيت * وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا * كالنقطة والمفارق * واما الكثير فهو
الذي يقابل الواحد * اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم * هداية * قيل لما كان التقابل من
عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه
في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه
اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المص ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة
في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه * الاثنان * قيل اي
العرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكانه ذيل جم ان بعضهم
قد اعتبر التضاد في الصور النوعية ايض * قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان في شئ
واحد في زمان واحد * اي لا يمكن اجتماعهما في شئ واحد اراد به الموضوع او المحل على
اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سياتي من اخذ
الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك
اشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه * من جهة واحدة * قيل
هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين ونوقش فيه
بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفين لان تعقل احديهما ليس بالقياس
الى تعقل الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز
اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز
انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكره * واقسامه اربعة * قالوا
لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فهما متضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة اولا فهما السلب
والايجاب واورد عليه انا اولا فلجواز ان يكونا عدميين كالعمى واللاعمى وقد يجاب
بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف

لايقابل

لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز
ان يكون احد العدميين مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايض يجوز ان لا يكون بين المفهومين
اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير
الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شئ كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم
قابلية البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم يجب ان يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة
للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب
والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي * احدها الضدان * المشهور بان
* وهما الموجودان * المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي هنا
ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود * غير المتضايفين كالسواد
والبياض * وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين
* وثانيها المتضايفان وهما موجودان * بل وجوديان * يتعقل كل واحد منهما بالنسبة
الى الاخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما
وجوديا والاخر عدميا * اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل
لذلك الموجود * بل الوجودي * كالبصر والعمى والعلم والجهل * فان اعتبر قبوله له بحسب
شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية
عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله له بحسب
شخصه اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله له بحسب نوعه
كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه
البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة حقيقيان
* ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في
الوجود العيني * اي هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايض ولا وجود
لهما في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب وان لم يحتملا
الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركبة كقولنا زيد فرس

زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد فى زمان واحد صح وقال ايضا
ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان باعتبار
وجوده فى نفسه او وجوده لغيره * فصل فى المتقدم والمتاخر المتقدم يقال على خمسة
اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظ والثانى المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد
الاخر * بكسر الخاء بمعنى المتاخر * الا وهو موجود معه * او قبله ليشمل العلة المعدة * وقد يمكن
ان يوجد وليس الاخر * اى المتاخر * بموجود * قيل ينبغى ان يزاد فى تفسيره قيد كونه غير
مؤثر فى المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع
بشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر
بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر فى الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا * كتقدم الواحد على
الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على عمر رض والرابع المتقدم بالرتبة وهو
ما كان اقرب من مبدا محدود كرتبة الصفوف فى المسجد منسوبة الى المحراب * وكترتب
الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل * والخامس المتقدم
بالعلية * وهو الفاعل المستقل بالتاثير المستجمع بشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب
المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير اولا واعلم ان التقدم بالعلية
والتقدم بالطبع مشتركان فى معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على
المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ومختص بالعلية باسم التقدم بالذات
والشيخ استعملها فى قاطيغورياس الشفاء كذلك * كتقدم حركة اليد على حركة القلم
وان كانا معا فى الزمان * فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر
فى الاقسام الخمسة استقرائى فقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان
كان كافيا فى وجوده فالتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم
يكن اجتماعهما فى الوجود فالتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالتقدم
بالرتبة والا فبالشرف * واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم * فيتعدد اقسامه

مبحث التقدم

بحسب اقسام المتقدم * فصل فى القديم والحادث القديم بالذات هو الذى لا يكون وجوده من
غيره * وهو منحصر بالحق سبحانه وتعالى * والقديم بالزمان هو الذى لا اول لزمانه * كالفلك
* والمحدث بالذات هو الذى يكون وجوده من غيره * كالممكنات * والمحدث بالزمان هو الذى
يكون لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء
وقت اخر صار هو فيه موجودا * كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقا من
القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان
والبواقى متباينة * وكل حادث زمانى فهو مسبوق بمادة * اى ما يكون موضوعا للحادث
ان كان عرضا او هيولى ان كانت صورة او متعلقة ان كان نفسا * ومدة * والثانى
ظاهر من تصور مفهومه والاول * لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله
ممكنا * بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا فى وقت وجوده
* فيلزم انقلاب الشئ من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى هف وذلك الامكان امر
وجودى * اى موجود * اذ لا فرق بين قولنا امكانه منتفى وبين قولنا لا امكان له
فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف * فيه نظر لان ما ذكره جار فى الامتناع
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق
بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قوله امكانه لا
معناه انه متصف بصفة عدمية هى الامكان وقوله لا امكان له معناه سلب تلك
الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه لها
كذلك ايضا فرقا بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى
قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق بتحقق موصوفها
والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيلزم ان يكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو
معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى
عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية
يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون

بعيد أقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المعنى المفيد في هذا
المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم * والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود
انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له * اى الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن
* فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل * موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظ ولا امرا
منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به * وهو المادة *
وما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه
يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وفيه بحث
لانا لا نم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث
قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم
لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع
ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم
الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من
ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث
لا بد له من مادة * فصل في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغيير في آخر * سواء كان
جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره * من حيث هو آخر * هذا التنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب
ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه ان طبقة في الامراض
النفسانية فان التغاير هيهنا اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج
متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة
والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول
مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر
القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه * وكل ما يصدر عن الاجسام

في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون
فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او للامور اتفاقية او لقوة
موجودة فيه والاول بط والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا بط والا لما كان ذلك
مستمرا لان الامور الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية فلذا آثارها اقول هيهنا بحث لانه ان
اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون
دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية
هي التي لا يكون دائمة ولا اكثرية فالحصر مم ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان
تادي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او متساويا او اقليا فالسبب الذي
يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية
فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك
المسبب يسمى غاية اتفاقية * فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المط * فصل في العلة
والمعلول العلة يقال للكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره * ظاهر هذا
التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بهذا بالتي يكون منها وجود المعلول
وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق
على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم
العمود المانع بسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا
ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيشبه الى الاوهام ان
ذلك اللازم العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود آخر اما
ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا
واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه
كالمعدات اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب
ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه * وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية

اما العلة المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول ولكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا

بالفعل كالطين للكوز * واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول ولكن يجب بها

ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز * وليس المراد بالعلة المادية والصورية

ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريين بل يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض

التي توجد بها اما بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما

علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيخصان باسم العلة الماهية تميزا لها عن الباقيين المشاركين

اياهما في علية الوجود * واما العلة الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل

للكوز * واما الغائية فهي التي تكون لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز * وهي

انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها

لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شئ واحد

لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان العلتان تخصان باسم علة الوجود لتوقفه

عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم

هو علة الشئ بلا واسطة والمعد ونحوه من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة

الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا

ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجها اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم للعلة

الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل * ثم العلة الفاعلية

متى كانت بسيطة * اي كانت واحدة في نفسها ولم يكن لها صفة ولم يكن لها فعل مشروط

بامر * استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشئ

بحيث يصدر عنه هذا * الاثر * غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك * الاثر لامكان تعقل كل

منهما بدون الاخر * فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم

التركيب في ذاته هف وان كانا خارجين كان مصدرا لهما * اي للمفهومين اذ كونا

مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه * فكونه مصدرا

لهذا * المفهوم * غير كونه مصدرا لذلك * المفهوم ونقل الكلام اليها * فيتسلسل

لا محالة

لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات * لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق البسط

فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذاك نفس الواحد الحقيقي كان للامر البسيط

ماهيتان مختلفتان وان كانا داخلين او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب وان

خرجا معا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج

الاخر لزم التركيب والتسلسل معا والاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه

لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شئ اذ لو صدر عنه شئ لكان مصدريته

لذلك الشئ امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما ان يكون داخلا فيلزم تركبه

او خارجا عنه معلولا له فلا مر وننقل الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر ههنا

شيئين احدهما ذلك الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشئ لا شيئا واحدا

وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري

فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك

الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداها

فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجودة امور متعددة لا داخلة فيها

ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطا لا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك

الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كان للعلة بحسب ذاتها

خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان يكون

لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شئ من المعلولين خصوصية ليست لها

مع غيره فلا يكون علة لشئ منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات

خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها

تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض * ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده

عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه * قيل هذا

التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله

هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف

المعلول على ما هو الخارج عنها آه فيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد
يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له
علة فالامكان مأخوذ في جانب المعلول فانا نجد شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه
مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد آه وهذا بان كلام الجزء الصوري والمادي
مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع
كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التأثير فلا
يوجد مؤثر بلا اشتراط امر في تأثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي
عينه يكون جزءا من العلة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق
لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح * لانه لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع
الوجود وهو مح والا لما وجد او يكون ممكن الوجود * فنفرض وجوده معها في زمان
وعدمه معها في زمان آخر * فيحتاج * في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى
الفعل * اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين زمانين * فلا يكون جملة الامور
المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده
عند تحقق علته التامة فيكون واجبا بالغير وممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي
لا يجب لها الوجود ولا العدم * ولا معنى للممكن بالذات الا هذا * هداية * لازالة ما يسبق
الى اوهام العوام من ان تأثير العلة في شيء ينافي وجوده * كون الشيء موجودا لا ينافي
تأثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان يوصف العلة بكونها
مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده
حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده
حالة الوجود المطلق * فلا يلزم تحصيل الحاصل * فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه
معلولا * قال بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعدما وجد من علته لا يحتاج
في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء
العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على البارى لما ضر عدمه

وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمقصود من
هذه الهداية لازالة هذا التوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده
وهو خلاف ما ثبت بالجزم من ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده هف اقول فيه بحث
اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة
وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم
المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان * فصل
في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع
هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا * قدم الكلام فيه فنذكر * ولا بد
ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه * بوجه من الوجوه * والا لامتنع ذلك الحلول * بالضرورة
* فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس
فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا * والمناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين
وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان
الحال مفتقر الى المحل قطعا * واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان
اي اتصفت بالوجود الخارجي * كانت لا في موضوع * والظاهر ان هذا المعنى انما يصدق
على ماهية تزيد وجودها عليها * وح يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية
ويدخل فيه صورة العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن
يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من
يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود وما
يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها
المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك
الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا
موجودة بوجود خارجي قائم بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها * واما العرض فهو
الموجود في الموضوع * فالصورة العقلية للجوهر يكون جوهرا وعرضا ... على الاول

مبحث الجوهر والعرض

من المذهبين وقد التزمه صاحب العين والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في
الخارج كانت في موضوع * ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى * قيل هذا منقوض بالجسم فانه
محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه
بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى * وان كان حالا فهو الصورة *
الجسمية او النوعية * وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم * الطبيعي *
* وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس * الانسانية
والفلكية * والا فهو العقل * وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا
بالجسم لكن على سبيل التأثير واما النفس فقط فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في
الاصابة بالعين * والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لها لكان
ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل
الماهية البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة
فيها * فيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج * واما اقسام
العرض فتسعة * بالاستقراء * الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك و
الوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته *
قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل
القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم
والحال فيه الى غير ذلك * وينقسم الى منفصل * وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك
والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي
الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان اعتبرت بداية له
يمكن اعتبارها بداية للجزء الاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص
بالنسبة الى الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى
جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما
هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به

مبحث المعقولات العشرة

معقولات عشرة: الجوهر
كم
كيف
اين
متى
اضافت
ملك
وضع
فعل
انفعال

اصلا واذا فصل منه لم ينقص شيء منه ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار
المنقسم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى الثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا
فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح
بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها
الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن
ثمه امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين
قسمي الخط * كالعدد * ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه * والى
متصل * وهو ما بين اجزائه المفروضة حد مشترك * قار الذات وهو المقدار كالخط و
السطح والثخن * اي الجسم التعليمي * والى متصل غير قار الذات وهو الزمان * قيل ان
وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال
المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبداهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في
الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد
في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك
وهو معنى كونه غير قار * واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة * خرج به الكم
* ولا نسبة * خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف
زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنها * وينقسم الى كيفيات محسوسة * باحدى
الحواس الظاهرة * راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر * ويسمى انفعاليات
* وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل * ويسمى انفعالات * والى كيفيات نفسانية * قيل
اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها يكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات
والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة
بذوات الانفس مطلقا * وهي حالات * ان لم يكن راسخة * كالكتابة في ابتداء
التعلم وملكات * ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك
* والى كيفيات استعدادية * اي التي هي من جنس الاستعداد فانها

مقترة باستعداد شديد * نحو الدفع * واللاانفعال * كالصلابة * ويسمى قوة * او نحو الانفعال كاللين * ويسمى ضعفا * والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشئ اذ المصارعة انما يتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة عليها وصلابة من تلك الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يتعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث. فان قيل لما اعتبر في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور تتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسمات بالاستعداد فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية بقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعدادات واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من كيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكر الامام من ان الجسم اللين هو الذي يتغمز فيه فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني شكل التغمز المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة وصلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية * والى كيفيات مختصة بالكميات * المتصلة والمنفصلة * كالمثلثية والمربعية * للسطح * والزوجية والفردية للعدد * واما الاين فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله في الزمان * او الآن

واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة * فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافيين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية بالكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه ويخف المؤنة * واما الملك * ويقال له الجدة ايضا * فهو حالة تحصل للشئ بسبب ما يحيط به * اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب او لا * وينتقل بانتقاله * خرج به الاين فانه وان كانت هيئة حاصلة للشئ بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن * ككون الانسان * اي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما * ومتقمصا واما الوضع فهي هيئة حاصلة للشئ * وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد الجسم المطلق فيدخل الشكل العارض للتعليمي فيخرج الوضع الثابت لباقي المقادير * بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود * وقد يطلق على حال الشئ بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط * واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ بسبب تأثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشئ بسبب تأثره عن غيره * الظاهر ان يقال الفعل والانفعال نفس التأثير والتأثر لا هيئة اخرى تعرض للشئ بسبب التأثير والتأثر * كالمتسخن ما دام يتسخن * فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الالم المستمر المرتب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف * الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل

صح العلم بالصانع

على عشرة فصول * فصل في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان يقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم الح لان الموجودات باسرها يكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته * فتكون هذه ممكنة لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا * فيحتاج * اى الجملة * الى علة * موجودة * خارجية * اى خارجة عن الجملة * والعلم به بديهى * اى ضرورى فطرى القياس وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظ ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل جزء من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة للمجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالتشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجودة لاحاد الجملة مجموعها علة موجودة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها هو مجموع الاجزاء التي كل منها معروض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهى ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام * والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال * فعدمه محال فوجوده واجب * فصل في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته * مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلى ثلث ادناها الموجود بالغير اى الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه

فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اى الذي يقتضى ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اى الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود مغاير لذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره ح كلاهما محالان وهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المقام وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضيء بالغير اى الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اى الذي يقتضى ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه بضوئه فهذا المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانها مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا المعنى اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الافهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع لفظ المضيء له في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا للكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره * على حسب قابليته لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها * قيل لامتناع الجزئية المستلزمة للتركيب في ذات الواجب وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب فلا نسلم

امتناعه لانه لا يوجب الافتقار فی الخارج بل فی الذهن والافتقار فی الذهن لا يوجب
الامكان اذ الممكن ما هو يحتاج فی وجوده الخارجی الی غيره * ولو كان عارضا لها لكان
الوجود من حيث هو هو مفتقرا الی الغير * ای المعروض * فيكون ممكنا لذاته مستندا الی علة فلا
بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل
الوجود فان العلة الموجدة للشیء يجب تقدمها علی المعلول بالوجود * فان العقل
ما لم يلاحظ كون الشیء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له * فيكون
الشیء موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب
لذاته محتاجا الی الغير فی الوجود وهذا محال * وقال المحققون الوجود مع كونه
عين الواجب قد انبسط علی هيا كل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شیء من
الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات
اعتبارية * فصل فی ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته * فان قيل
كيف يتصور كون صفة الشیء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف
والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنی قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته
تعالی يترتب عليه ما يترتب علی ذات وصفة معا فانهم قالوا لبيان كون الواجب
عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية فی انكشاف الاشياء وظهورها عليك
بل تحتاج فی انكشاف الاشياء وظهورها عليه الی صفة العلم التی تقوم بك بخلاف ذاته
تعالی فانه لا يحتاج فی انكشاف الاشياء وظهورها عليه الی صفة تقوم به بل
المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم
وكذا الحال فی القدرة فان ذاته تعالی مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة
عليها كما فی ذواتنا فهی بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلی هذا يكون الذات
والصفات متحدة فی الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق
الی نفی الصفات مع حصول نتايجها وثمراتها من الذات وحدها * اما الاول
فلان وجوب الوجود لو كان زائدا علی حقيقته لكان معلولا لذاته *

بمثل

بمثل ما سبق آنفا * والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان يوجد المعلول و
ذلك الوجوب هو الوجوب بالذات * ضرورة * فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه
وهذا محال واما الثانی فلان تعينه لو كان زائدا علی حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة
ما لم تكن متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال
* فصل فی توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبی الوجود لكانا مشتركين
فی وجوب الوجود ومتمايزين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام
الحقيقة او لا يكون لا سبيل الی الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب
الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود
نفس حقيقة واجب الوجود * اقول ههنا بحث لان معنی قولهم وجوب الوجود نفس
حقيقة واجب الوجود انه يظهر من تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك
الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون معنی اشتراك موجودين واجبی الوجود فی وجوب
الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما
فی وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة * ولا سبيل الی الثانی لان كل واحد
منهما يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب يحتاج الی غيره *
ای جزئه * فيكون ممكنا لذاته هف * وفيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان
هو التركيب الخارجی لا الذهنی قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما
حتی يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف
ما ثبت بالبرهان واقول يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك بان
يقال هو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة وهو اما جزؤها او عارضها وعلی
التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما علی الاول فمن الجنس
والفصل واما علی الثانی فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بينا ان التعين
نفس حقيقة واجب الوجود يكفی فی اثبات توحيده فان التعين اذا كان
نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا فی الشخص بالضرورة اقول فيه بحث

لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك حقايق مختلفة واجبة الوجود وتعين كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد * فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم يكن كافية لكان شئ من صفاته عن غيره فيكون حضور ذلك الغير * اى وجوده * علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته * اى عدمه * علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هى هى بلا شرط حضور الغير وغيبته * يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها * اى الصفة * من حضور * غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار حضور الغير * وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته * لحصوله بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر * واذا لم يجب وجودها * اى ذات الواجب * بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف * هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات ضرورة قيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات لغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذى فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا فيكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وينقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهى الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات باسرها لزم احد الامور

الممتنعة

الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المط اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجودا قديما سواء كان صفة للواجب اولا * فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده * اى ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات الممكنات بل هو مقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك * لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده * على الوجه المذكور * فالوجود * المطلق * من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد * عن الماهية * او اللاتجرد او لا يجب له شئ منهما فالكل بط فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات * لان مقتضى الطبيعة النوعية لا تختلف * وهو مح لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجى * المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهنى والخارجى * فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشئ الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال * المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشئ الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتى بين الثبوت لما هو ذاتى له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه * وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود البارى تعالى مجردا هف * وان لم يجب له شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما هو له من الصفات هف * هذه هى الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود وهو في كونه موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره الذى هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه

موجود الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو ممكن فلا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب
وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود والذي هو موجود
بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون
تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه
فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي
ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون
الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا
لا يتصور عروض الوجود للماهية الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة
مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء
شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا
وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والآخرين من
الحكماء المحققين فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة * اذ لو كان
ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها * وكل مجرد عن المادة مدرك كما سيجئ
في الفصل التالي لهذا الفصل * فهو عالم بذاته * يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم
بذاته لان الصور العقلية مجردة عن المادة مع انها ليست عالمة * لان ذاته حاصلة
عنده فيكون عالما بذاته لان العلم * المراد ههنا المرادف للتعقل * هو حصول حقيقة
الشئ مجردة عن المادة ولواحقها * عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا
والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس
اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه
التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون
جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي وايا ما كان فادراكه التعقل * فالباري
تعالى عالم بذاته بداهة * يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشئ بنفسه

لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة * وتعقل الشئ بذاته
لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشئ مجردة عن
المادة عند المدرك * سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري
كاف لتحقق النسبة قطعا * وهذا اعم من حضور حقيقة * الشئ المغايرة بالذات للمدرك
عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته
بذاته والا لكان له * اي لكل من الناس * نفسان احدهما عاقل والآخر معقول
له * بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع
صورتين متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشئ بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي
وبذلك يمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل المتماثلان في محل واحد لا ان يحل
احدهما في الآخر * فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة
ولواحقها اذا كان قديما قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى
فقد مر ذكرها * لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل * واما الكبرى فلان
كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه * فان ذاته منزه عن العلائق المادية
المانعة عن التعقل فماهيته لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى يصير معقولة فان لم يعقل
كان ذلك من جهة العاقل * وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل في كل
واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه * اي المجرد * سائر المعقولات
في النفس فان الادراك والتعقل حضور صور المعقولات في العقل مجردة
عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن
ان يقارنه سائر المعقولات لذاته * اي بالنظر الى ماهيته سواء كانت في
الخارج او في العقل * لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل
فان صحة المقارنة المطلقة * اي استعدادها * متقدمة على المقارنة المطلقة
المتقدمة على المقارنة في العقل * فلا يتوقف عليها * ولا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة
لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل

المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل هي فيه حصول الحال في المحل *
وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولها في ثالث
والمقارنة المطلقة تنحصر في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث * ومقارنة
المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هي التعقل * فثبت ان كل مجرد قائم
بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة
المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو مم
واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن الخاص
فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط بان يكون ذات المجرد بحيث
لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج
امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان
ماهية المجردة وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديها متخالفان فجاز
ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى
التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا
فلان ما ذكره في امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه
على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما
فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة * وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام
يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف * المناسب ان يجعل كبرى القياس
ههنا كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى
ما ذكره ههنا ليحصل المط او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب
وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادته
لقبول الفيض فيكون ماديا هف * فان قيل لو كان الباري تعالى عالما بالشيء
وارتسم صورته فيه لكان فاعلا لتلك الصورة * لانها ممكنة لافتقارها الى ما
تقوم به فتفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم

الى ذلك الغير * وقابلا لها * لارتسامها فيه * وهو محال لان القابل هو الذي يستعد
للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني * لامكان تعقل كل منهما مع الذهول
عن الاخر * فيلزم التركيب * لو كان قابلا وفاعلا * قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء
الواحد مستعدا للشيء التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا
للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور
فلم قلتم انهما متنافيان * اقول السؤال والجواب لا يتطابقان في الظاهر لان محصل
السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه
فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك
بل هما اضافيان عارضان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول
مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون لهذا
الجواب وجه وتحقيقه ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء
في المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور
القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم
وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على الاخر لاجل حضوره بنفسه
اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثله عنده والظاهر من كلام المص انه ذاهب الى ان علمه
تعالى بالارتسام و[illegible] ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري وهذا يشكل في العلم بالمعدومات
واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل
المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري فذلك المثل ايضا حاضرة عنده * ومن
اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته فقد اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا
بالارتسام * وفيه نظر اذ الحصر ممنوع * فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات *
المتغيرة * على وجه كلي * وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية * لانه
يعلم اسبابها علما تاما * اي من جميع الوجوه * فوجب ان يكون عالما بها لان من علم
العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها * علما تاما

لكن * لا يدركها * اي الجزئيات * مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير
معدومة وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منها * اي الوجود
والعدم * صورة عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا يبقى مع الثانية فيكون واجب
الوجود متغير الذات * من صورة الى صورة * هف * لما مر انه ليس له حالة منتظرة * بل
يدرك الجزئيات * المتغيرة * على وجه الكلي * ههنا محل تأمل لانهم زعموا ان العلم التام
بخصوصية العلة يستلزم العلم التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او
بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه
التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم
المذكورة علمه تعالى بها ايضا وقد التجأ الرفعة الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب
مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع
اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية * كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بان
تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا وهكذا الى جميع
العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم
الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة *
او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك * ولما لم يكن الحاصل في حق الله سوى ما
ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي * قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه
تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآن
وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت
الازمنة ثابتا ابد الدهور وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع
الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها
متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس
بالقياس اليه ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة
في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس

في علمه تعالى

في علمه تعالى كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا
وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تعالى محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون
خصوصياتها واحوالها * فصل في ان واجب الوجود مريد للاشياء وجواد اما ارادته
فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير غير مناف لماهيته فايض من ذات المبدأ الكامل *
المقتضي لفيضانه * فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده * فلانه هو
افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه ان كلام الدواء المصحح والمزيل للمرض مفيد
لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود
هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن
ملايمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات
الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض
وان لم يكن مفيدا بالذات تلك الكيفية الملايمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر
مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها والحق في الجواب ان
يقال القصد معتبر في مفهوم الجواد * فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد
وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لعوض
وشوق * المناسب ان يقال ان يفعل لقصد وشوق الى كمال اولا * والاول محال لما
بينا من ان واجب الوجود ليس له حالة منتظرة والقسم الثاني حق فهو الجواد *
لا يقال ان الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا
عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته
لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا
وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله
* الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة * وقد تطلق على النفوس
الفلكية وغيرها ايضا وهو مشتمل على اربعة فصول فصل في اثبات العقل
وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر * فيه بوجه

من الوجوه * والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد لما مر وذلك الواحد * الصادر * اما ان يكون
هيولي او صورة او عرضا او نفسا او عقلا * لم يتعرض الجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من
الهيولي والصورة * لا جائز ان يكون هيولي لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون
علة للصورة * والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة
* ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولي لما مر ولا جائز ان يكون
عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر * الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر
شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين
ذاته * ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس
هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب * وفيه نظر من وجوه
متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نم ان الواجب واحد من جميع الوجوه
بل له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات ويجوز ان تكون تلك الجهات شروطا
لتاثيره فيتعدد آثاره كما جوزوا تعدد آثار المعلول الاول بحسب جهات الاعتبارية
وايضا لا نم ان النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات
كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما مر جوابه فان قيل فيكون مستغنية عن
المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن
المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل
نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون
الآلة * فصل في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر * بلا واسطة
* في الافلاك * المتكثرة المعلومة وجودها بالمشاهدة اختلاف حركات الكواكب
بالرصد * اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا * او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها
مؤثرا في بعض * او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور
جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل
الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي
اي جنس الفلك سواء كان واحدا او متكثرا

علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه * اي المحوي * اخس * لكونه اقرب
جزأ من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة
لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه * واصغر * فيه بحث اذ ربما كان المحوي اكثر
ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول
منه قطرا * والاخس الاصغر يستحيل ان يكون سببا للاشرف الاعظم * لا يخفى عليك انه
خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية * ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود
المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متأخرا عن وجوب وجود الحاوي
لان وجوب وجود المعلول متأخر عن وجوب العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي
مع وجود الحاوي * اي في مرتبة وجوده * لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان
وجوده * اي المحوي * معه * اي مع وجود الحاوي * لا متأخرا عنه في المرتبة هف
واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي * اي في مرتبة وجوده * ممكنا كان وجود
الخلاء ممكنا لذاته * في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي
في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور
ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها
فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك
هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات
لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا
فرضنا عدم الحاوي والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الاخر
اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان
كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي
ليس علة لمطلق المحوي بل المحوي المعين اي الفلك نوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين
لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون
احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول

فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر * فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة * قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا اجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما ان يكون حاويا بالنسبة اليه او محويا وقد تبين بطلانهما بما ذكرنا وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزام تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب تامل * هداية * لما كان مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهو العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان وجود * الحاوي مع سبب المحوي وهو العقل الثاني مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية * بل يجب ان لا يكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الآخر هف * هداية

لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما فهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب * بان الحاوي والمحوي كل واحد منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا تقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك * اذ الجرم الذي في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء * وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن * لان الحاوي وسبب المحوي متلازمان * فصل في ازلية العقول وابديتها * الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل * اما كونها ازلية فلوجوه احدها * وهو المذكور ههنا * ان واجب الوجود مستجمع بجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف * فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان يقال ان الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف * والعقول ايضا مستجمعة بجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان الشيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي * اي العقول بمقارنتها الحادث المادي * مادية هف ويلزم من هذا الدليل ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة * ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف * واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من امور المعتبرة في وجودها فيكون الباري تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث * لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة

مقارنة لها* فصل في كيفية توسط العقول بين البارى تعالى وبين العالم الجسمانى
قد ثبت ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات
للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مبادئها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد والعقل الذى يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة ولكن لا باعتبار صدوره عن
الواجب الوجود* اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب الوجود لزم
صدور الكثرة عن الواجب* بل باعتبار انه له ماهية ممكنة الوجود لذاتها وواجبة
الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين
مبدأ للعقل الثانى وباعتبار الآخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا
للجهة التى هى اشرف فى العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثانى
وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم* قال الامام فى الملخص انهم خبطوا
فتارة اعتبروا فى العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل الثانى وامكانه وجعلوه
علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله بوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه
كثرة من ثلثة اوجه وجوده فى نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار
امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه
يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة
لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة
لو تكفى فى ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعالى يصح ان يجعل
مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته
واسطة فى ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب
والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل فى ثبوت الغير
لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف
على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب الشئ عن شئ لا يتوقف على تحقق
شئ من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد

تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه
لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولى وليكن آ وصدر عنه شئ وليكن ب فهى اولى مراتب
معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شئ وليكن ج وعن ب وحده شئ وليكن
د فيكون فى ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر من
ب بالنظر الى آ شئ آخر صار فى ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن
آ بتوسط ج وحده شئ وبتوسط د وحده شئ ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط
ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب
بتوسط ج سابع وبتوسط د وحده ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د
وحده حادى عشر وعن ج د معا ثانى عشر ويكون هذه كلها فى ثالثة المراتب ولو جوزنا
ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا الترتيب فى المتوسطات التى
تكون فوق واحدة صار ما فى هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه
المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها فى مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق فى شرح
الاشارات موافقا لما فى التلويحات* وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك
الى ان ينتهى الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض
والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال* لكثرة فعله وتأثيره فى عالم العناصر
ويسمى بلسان الشرع جبرائيل* فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة* الجسمية
والصورة النوعية* المختلفة بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول
الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد لان الفعل ثابت لا تغير فيه
بل استعدادها بسبب الحركات السماوية* فان تلك الحركات تحدث
اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة
حادثة تستدعى وضعا حادثا تقتضى حدوث استعداد فى الهيولى موجب
لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى* وكل حادث
مسبوق بشرط سبق حادث* المناسب ان يقال مسبوق بحادث* لان الحركات

المحدثة * بل سائر الحوادث * اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل
الى الاول والالزم دوام الحادثات فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان توجد على
الاجتماع في الوجود او على التعاقب لا سبيل الى الاول والالزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود
بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة حادثة * هذا غير ظاهر مما ذكره * وقبل كل حادث
حادث لا الى اول * وههنا بحث اذ الحكم المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث
هو اول الحوادث واذ بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان
العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والالزم قدم الحوادث
فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة
التامة له ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة
الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية
وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر
لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة
لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يرتقي الحادث في سلسلة علله الى القديم ولا ينزل
قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار
وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد
المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم * فان قيل لم قلتم
انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة * في الوجود * قلنا لانا اذا اخذنا جملتين
احديهما من مبدأ واحد معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا
الثانية * اي الناقصة * على الاولى * الزائدة * بان يقابل الجزء الاول من الجملة
الثانية بالجزء الاول من الاول والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان ينطبقا الى غير
النهاية * بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحدة من الجملة الثانية * او ينقطع
الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الاحاد هف
* فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه

والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة
التي فرضناهما غير متناهيين فيها * وانما اعتبروا قيد الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد
اذا لم يكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد
احديهما بازاء الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج
في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن
دفعة ونحن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى
الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا التطبيق لا يتم اذا
كانت الاحاد موجودة معا لم يكن لها ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق
اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء
الثالث وهكذا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم
الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء كل واحد من الاخرى لكن العقل
لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك
تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الفهم والعقل ونحن نتوضح ما صورناه
لك بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك
في الاول اذا طبقت طرف احد الجملتين على طرف الآخر كان ذلك كافيا في وقوع
كل جزء من احديهما بازاء جزء من اجزاء الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك
بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة
الناقصة بازاء كل واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين
معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى
يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الغرض الى ملاحظة آحادهما مفصلة بل يكفي في فرض
وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية
الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب اولا * خاتمة في احوال
النشأة الآخرة * للنفس الناطقة وفيها ستة هدايات لازالة اوهام

المنكرين لما بين فيه * بداية * النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن آخر
على سبيل التناسخ او تبقى موجودة * بلا تعلق له * لا سبيل الى الاول اذ النفس
لا تقبل الفساد والا لكان فيها شئ * بمنزلة المادة يقبل الفساد * وشئ * بمنزلة
الصورة * يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير قابل له * اى للفساد فان الفاسد
لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل
مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد ان ذلك الشئ يبقى متحققا
ويحل فيه فساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشئ
ينعدم فى الخارج واذا حصل ذلك الشئ فى العقل وتصور العقل معه العدم الخارجى كان
العدم قائما به فى العقل على معنى انه متصف به فى حد نفسه فى العقل لا فى الخارج اذ ليس
فى الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك الشئ * فيكون مركبة هف * قيل انما يلزم تركيبها
لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها
وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا
ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة
فى ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له ومتصرفة فيه لتصيره آلة لها فى تحصيل كمالاتها الذاتية
فهذا الارتباط الذى بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن
محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون
البدن محلا استعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه
بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه فلما توقف تعلقها به على وجودها فى نفسها كان
هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعنى وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا
وبالعرض الى وجودها فى نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به
ولا حاجة فى ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها فى نفسها
ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها فى نفسها مباينة له والشئ لا يكون
مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن

محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون
البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو
محل استعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يكن توقف انقطاع تدبيرها على عدمها فى نفسها
لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفى هذا الاستعداد
لعدمها فى نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن
فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها
* ولا سبيل الى الثانى لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون
التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس من مبدائها فكل
بدن يصلح ان يتعلق به نفس آخر فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن
الواحد نفسان مدبرتان له * قيل عليه الحصار شرط فيضان النفس عن مبدائها فى
حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد
البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فى حالة كمال ذلك الاستعداد
فلا يفيض فى نفس اخرى من المبدأ لانتفاء شرط الفيضان * وهو مدفوع بالبداهة اولا
يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق *
وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما
ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل
على بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان
النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان تتذكر شيئا من
احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقى كما كان واللازم باطل
قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم ان لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا و
الاستغراق فى تدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها
لو تعلقت بعد مفارقته عن هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالى باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث

يختلف اضداد الكمالات كمالا وفرضت بعقايدها الباطلة واشتاقت الوصول الى
معتقداتها واذا فارقت صافت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها حصول
فيضانها شعورا لايبقى فيه التباس * هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء
وبالاعتقادات البرهانية * اى الجازمة المطابقة الثابتة * اذا حصل لها التنزه عن العلايق
الجسمانية * والهيات الردية * اتصلت * بعد مفارقة البدن * بالعالم القدس فى حضرت
جلال رب العالمين فى مقعد صدق * الاضافة الى الصدق للتحقيق وللتنبيه على ان النفس
نالته بصدق القول والنية * عند مليك مقتدر * قال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون * فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية
بل يبقى فيها الهيات الردية البدنية * المادية وميلها الى الشهوات * يصير بسبب تلك
الهيات والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة * الى مشتهياتها التى
الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذى لم يبق له رجاء الوصول * فتاذى بها اذاء
عظيما لكن ليس هذا الالم لازما بل الالم عارض غير لازم فيزول الالم الذى كان لاجله
قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذى لايرجى فيه النجاة بل يتابد وما كان
بسبب عوارض فيزول ولايدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقايد الباطلة الجازمة
بانها حق اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة
ايضا عنها ح فيصير من اهل السعادة وان لم يجز فلايكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن
قبل الموت فلايكون مشتاقة متعذبة واجيب بان النفوس الكاملة يتمثل صور المعقولات
فيها على ما هى عليه دائما فتلتذ بمشاهدة ما اكتسبته وجدانها ادركته على الوجه الذى ادركته
فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك بعد الموت ذوات نيل وتم بذلك
التذاذها واما التى تمثلت اضدادها الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى
ما ادركته فانها لامحالة تفقد بعد الموت ما رجته فيجب ان تصير معذبة لفقدان ما رجت
الوصول اليه لابزوال الجزم عنها * هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من
شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول * متعلق بقوله ظهر * من المعلوم لزم لها

من هذا الكسب شوق الى الكمال * لكن ذلك الشوق كاف فيها لايظهر ظهورا
معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية يمنعها عن ذلك الشوق
* فاذا فارقت * وظهر شوقها ظهورا تاما * وليس معها سبب الكمال والته *
اى البدن وقواه * يعرض لها الالم العظيم * بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال
مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صادفة لها عن الاكتساب من
اللذات الحسية والوهمية * وهو الم النار الروحانية الموقدة التى تطلع * اى تعلو
* على الافئدة * اى اوساط القلوب * هداية النفوس الناطقة التى لم تكتسب
العلم والشرف ولا اشتاقت اليه ايضا فاذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيات
الردية حصل لها النجاة من العذاب البدنية والخلاص من الالم * لسلامتها عن المشوق
والهيئة المضادة * فكانت البلاهة ادنى * اى اقرب الى الخلاص * من فطانة
بتراء * اى ناقصة توجب مجرد الشوق قال عليه السلام اكثر اهل الجنة البله * واما
اذا لم يكن خالية عن الهيات البدنية * فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئة
* فتتالم بفقدان البدن * الذى كانت فيه متمكنة من تحصيل المقتضيات * وبقى فى كدورات
الهيولى مقيدة بسلاسل العلايق فتكون فى غصة وعذاب اليم * لكنه غير دائم هذا هو
المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التى
خرجت قوة الى الفعل ولم يبق شئ من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت ظاهرة
عن جميع العلايق الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التى تبقى
شئ من كمالاتها بالقوة فانها تردد فى الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر
حتى تبلغ النهاية فيما هو كمال لها من علومها واخلاقها فح تبقى مجردة مطهرة عن التعلق
بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من ابدان الانسان الى بدن
الحيوان يناسبه فى الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا
وقيل ربما نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن
والبسائط ويسمى فسخا وقد يقال هو يتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال

* ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع
الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار * وظني ان الواجب على طالب الحق
مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول قدس سره
وفوق طورهما طور في قدره كالكبريت الاحمر
وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر
والله اعلم واقدر
م

متصفة بالهيئات البدنية الردية
خفي له
قوله بجز دائم اه لا ممكن
زوال تلك الهيئات الردية عنها
خفي له
م